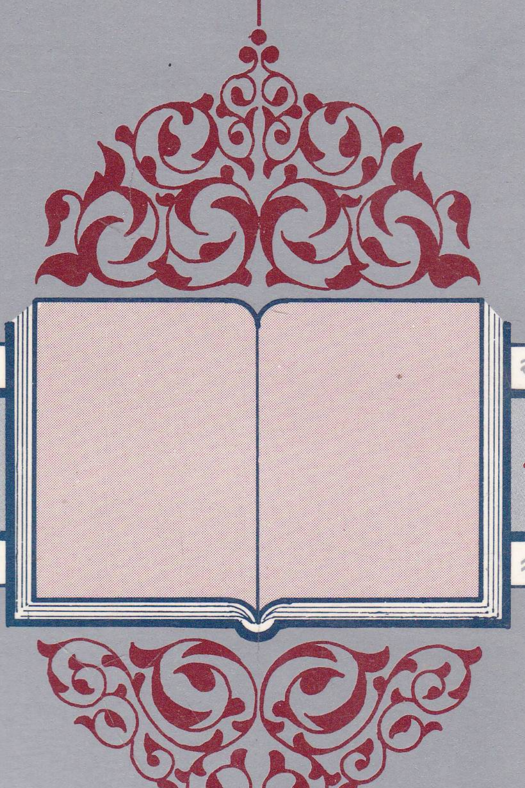
المدرسة الظاهرية

بالمشرق والمغرب

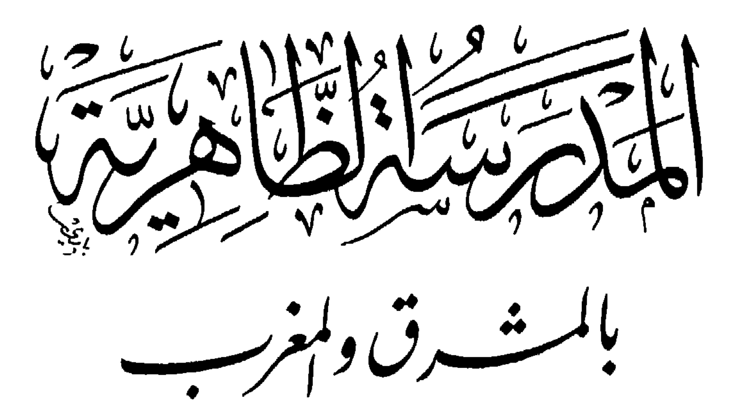




الدكتور أحمد بكير محمود

أستاذ بالجامعة التونسيّة

دار قتيبة



الدكتور أحمد بكير محمود
أستاذ بالجامعة التونسية

دار قتيبة
للطباعة والنشر والتوزيع

الطبعة الأولى

١٤١١هـ - ١٩٩٠م

دار قتيبة
للطباعة والنشر والتوزيع
بيروت - ص.ب: ١٤/٦٣٦٤
دمشق - ص.ب: ١٣٤١٤

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

المذهب الظاهري، ينسب إلى داود بن علي إمام أهل الظاهر، وهو أحد أئمة السنة، لكن مذهبه انقرض بعد أن عاش زمناً بالعراق وخراسان والأندلس، وهو مذهب فقهي ثري بالآراء، إلا أنه محارب لمن غايره، لا سيما مع ابن حزم الذي جرد قلمه للسب والوقيعة في علماء الأمة، فنُبِذت آراؤه وقل أنصاره إلى أن عدموا تماماً، ولم يبق للمذهب لا بالأندلس ولا بالمشرق، اللهم إلا ما بقي من كتاباته لا سيما كتابه المحلى. وعلى ما أسداه ابن حزم من خدمات لمذهبه بتدوين فقه هذا المذهب، فإن الناس لا يلتجؤن إلى آرائه إلا عند الضرورة القصوى، بحثاً عن فتوى أو رأي مغاير أو قاعدة شاذة. وكثيراً ما يقع هذا العالم في التناقض فيُقْعِدُ قاعدة ثم ينساها ويترك العمل بها معتمداً قاعدة خلافها، فتركَهُ الفقهاء وسخروا من اختياراته وسخفوا رأيه، مثلما فعل صاحب العواصم من القواصم، ومعه الباجي وحتى بعض فقهاء إفريقية. على كلٍ نحن ندرس الفقه الإسلامي على اختلاف مدارسه دراسة حضارية أو فقهيةً لنستعين بآراء علماء الأمة على حل مشكل فقهي دون النظر إلى صاحب الرأي الشاذ، ما دام يأتي بالقواعد ومستنداتها الصحيحة من الكتاب والسنة.

في هذه الدراسة جمعنا كل فقهاء المذهب الظاهري بتراجمهم وذكر مصادرهم وأغلب آرائهم، أسلاف عاشوا في زمن كان المسلمون سادة، فلعل

أجيالنا القادمة يكون عندها من الدافع إلى أن تصير كأجدادها.

والله تعالى أسأل أن يفيد به، إنه سميع الدعاء.

أحمد بكير محمود
أستاذ بالجامعة الزيتونية ـ تونس
1408 1988

الفقه قبل المدارس

كان رسول الله ﷺ في حياته يعلم أصحابه ويقضي بين المتخاصمين لديه، ولما انتقل إلى الرفيق الأعلى صار أصحابه من بعده يقضون بقضائه عليه الصلاة والسلام، وبأحكام القرآن الكريم، وكانوا يتشاورون فيما بينهم إذا عسر على أحدهم حكم أو جهل قاعدة. فكانت أحكام القرآن وسنة رسول الله منتشرة بين الصحابة تتكامل معلوماتهم من بعضهم بعضاً. فكان منهم العالم الفذ كأمير المؤمنين علي كرم الله وجهه، وأبي بكر وعمر وعثمان وعبد اللّه بن عمر وابن مسعود وابن عباس، وأمهات المؤمنين وآخرين كثيرين، رضي الله عنهم جميعاً. ولما خرج الصحابة فاتحين وتفرقوا في أقطار عدة دانت لهم، أخذ أهل كل بلد بحسب ما وصلها من آثار في عباداتها ومعاملاتها، معتمدين على أحكام القرآن الكريم والسنن التي بلغتهم. كل ذلك في القرن الأول، وقد انصرفوا إلى الفتوحات يوسعون رقعة البلاد الإسلامية وينشرون دينهم، ولم تكن مذاهب ولا مدارس فقهية بل أهل كل بلد يقلدون الصحابي أو الصحابة الذين حلوا بين ظهرانيهم، إلى أن جاء الجيل الثاني، وهو جيل التابعين، فأخذوا بآراء العلماء منهم وقلدوهم عن

اجتهاد حسبما بدا لهم من علمهم وتقاهم. ثم جاء دور تابعي التابعين، كذلك أخذ أهل كل بلد مع اختلاف الآراء والهمم في تعيين المقلد منهم، أما من اعتقاد اعتقدوه، أو انتشار ذكر وثناء سمعوه، أو من اتباع له اعتمدوه، أو من تقليد لآبائهم أو أهل بلدهم نشأوا عليه وألفوه، فكان المقلدون المقتدى بمذاهبهم أصحاب الأتباع في سائر الأقطار والبقاع كثرة، مثل مالك بن أنس بالمدينة وأبي حنيفة والثوري بالكوفة، وعطاء بمكة، والحسن البصري بالبصرة والأوزاعي بالشام والأندلس والشافعي بمصر وأحمد بن حنبل ببغداد. وكان هناك علماء أئمة لهم أتباع مثل أبي جعفر الطبري وابراهيم بن خالد الكلبي المعروف بأبي ثور وداود الأصفهاني الذي هو موضوع دراستنا هذه.

المدارس الفقهية السنية

أبو حنيفة:

مدرسة أبي حنيفة[1]، أو المذهب الحنفي وتسمى أيضاً مدرسة الكوفة لأنه نشأ بها. كما تسمى بمدرسة العراق، وأحياناً بأهل الرأي، والفقه كما قال الحجوي: إما رواية أو دراية. فالرواية أي رواية الأثر كما جاء عن رسول الله ﷺ، أو دراية. أي فهم أعطاه الله لعباده العلماء في استنباط الأحكام من النصوص الشرعية. وأهل الدراية بلا نزاع هم أتباع أبي حنيفة، كما أن أهل الرواية هم أتباع مالك بن أنس، وما تبقى ففروع عنهما. أخذ أبو حنيفة عن إبراهيم النخعي وأخذ هذا عن عبد اللّه بن مسعود، كما أخذ عن عطاء ابن أبي رباح، وعن حماد بن سليمان، وهذه الفترة يكتنفها شيء من الغموض، إذ غير خفي أن المدرسة هي مدرسة الإمام علي كرم الله وجهه ومدرسة الصحابي الجليل عبد اللّه بـن مسعود، وقد أخذ عنهما الكثيرون من الأتباع، لكن لم يحفظ لنا التاريخ إلا أسماء قليلة وإن كانت مشهورة مثل علقمة بن قيس، شريح القاضي، إبراهيم النخعي، حماد بن سليمان، عامر الشعبي، الأسود بن

(1) أبو حنيفة النعمان بن ثابت بن زوطى، من أهل بلخ، ولد بالكوفة سنة 80 وتوفي ببغداد سنة 150. انظر عنه: منهاج السنة لشيخ الإسلام ابن تيمية 143/4 والملل للشهرستاني 255/1. والشعراني: كتاب مناقب الأئمة الأربعة.

يزيد النخعي، أبو حنيفة النعمان وسليمان بن مهران. وكثيراً ما تضطرب المصادر والمراجع في ذكر هؤلاء ومن هو المعلم والتلميذ، إلا أنها تتفق في نسبة المدرسة إلى الإمام علي وإلى عبد اللّه بن مسعود. وكان أبو حنيفة يميل إلى آل البيت حتى عده الزيدية في عدادهم، كما عده الإمامية من تلاميذ الإمام الصادق. ومما يروى عنه من آرائه السياسية أن الإمامة في علي عليه السلام ثم في الحسن ثم الحسين ثم علي زين العابدين ثم زيد بن علي.

من آثاره: الفقه الأكبر وهو عبارة عن مجموع فتاويه ويعتبر الكتاب الأم لمذهبه، وكان أبو حنيفة رحمه الله لا يتحزب لأحد من الصحابة ولا يرفض واحداً منهم.

أصول مذهبه: الكتاب، السنة، القياس، الإجماع، الاستحسان، الرأي.

الإيمان عند أبي حنيفة: قول باللسان، وتصديق بالقلب.

تلاميذه: محمد بن الحسن الشيباني أحد رواة موطأ الإمام مالك، وممن قارن في هذه الرواية بين المذهبين. أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصاري قاضي القضاة للخليفة الرشيد وصاحب كتاب الخراج. زُفر بن الهذيل وهو أصغر تلاميذ أبي حنيفة ويقال أنه أذكاهم وأقيسهم ولم يترك أثراً كما أنه توفي شاباً. وإلى أبي حنيفة ينسب كتاب في الحديث، هو مسنده[1]. وكتاب العالم والمتعلم وكتاب الرد على القدرية، وأبو حنيفة رحمه الله من أكبر أئمة المسلمين علماً وعقلاً وعملاً، ومذهبه منتشر منذ حياته إلى يوم الناس هذا.

كان يعاصر أبا حنيفة أئمة أجلاء كان لهم أتباع ثم انقرضوا، وهم: الإمام الأوزاعي فقيه الشام وعالمها، ولد ببعلبك وعاش بدمشق ثم انزوى في بيروت بعد انقراض الدولة الأموية 132، وكان رحمه الله أموي النزعة، لا

---

(1) طبع بحلب سنة 1962/1382، جزء واحد في 250 صفحة.

يميل إلى العباسيين، ومع ذلك فإنهم لم يناصبوه عداء على كثرة من عادوا من أحباء بني أمية نظراً لجلال الرجل وكثرة أتباعه، وكان مذهبه منتشراً بالشام والأندلس وإفريقية، ثم أخذ المذهب المالكي مكانه فيها بعد، وقد عاش مذهب الأوزاعي إلى أواسط القرن الرابع[1] وآخر فقهائه عبد الرحمن بن إبراهيم الأموي المعروف بدُحيم. وسفيان الثوري وكان من العلماء العاملين الصالحين، يغلب عليه الحديث والزهد، متكلم على طريقة أهل الحديث القائلين بالصفات وقدم القرآن، وصحة خلافة الصحابة مع أفضلية أهل البيت وأحقيتهم في الخلافة، ولد سفيان بالكوفة سنة 97 على قول وتوفي سنة 179[2]، بحيث يكون في نفس العصر والعمر الذي عاشه مالك بن أنس رضي الله عنهما. انتشرت فتاواه (أي سفيان) بالعراق ووصلت إلى الإمام أحمد بن حنبل الذي كان متأثراً به كثيراً، بل يعتبر أحمد من تلاميذه بواسطة. ويعتبره الكثيرون من أهل التصوف رائداً يقتدى به.

مالك بن أنس:

يأتي الثاني في الزمن بعد أبي حنيفة، ولد بالمدينة سنة 93 وتوفي بها سنة 179، وهو مخضرم بين الدولتين الأموية والعباسية.

أخذ مالك علمه عن فقهاء المدينة، وكانت آنذاك تعج بالعلماء ويسمى عصره بعصر فقهاء المدينة وهم: ربيعة بن أبي عبد الرحمن المعروف بربيعة الرأي، ابن شهاب الزهري، سعيد بن المسيب، عروة بن الزبير، القاسم بن محمد بن أبي بكر، سليمان بن يسار، أبو بكر بن عبد الرحمن، عبيد الله بن عبد الله بن عتبة، خارجة بن زيد بن ثابت، جعفر بن محمد، نافع الديلمي مولى عبد الله بن عمر، وعبد الله بن هرمز بن يزيد، وقد اتفق المؤرخون للمذهب المالكي أن علم هؤلاء جميعاً صار عند مالك بن أنس[3]. جلس

(1) عن الاوزاعي انظر: المعلمة الإسلامية في الفصل الذي كتبه شاخت.
(2) شاخت محعل وفاته سنة 161. انظر: المدخل إلى تاريخ الفقه الإسلامي ص 58 (بالإنكليزية).
(3) عياض: ترتيب المدارك 102/1 وما بعدها، طبعة بيروت، الحياة.

مالك للتدريس وهو ابن خمس وعشرين سنة، ولمع نجمه ورزق طول العمر حتى رأى مذهبه ينتشر من المدينة إلى خراسان ومصر وإفريقية والأندلس، وكانت تأتيه الفتاوى من كل هذه الأقطار فيجيب عنها، وكثر تلاميذه الذين نشروا مذهبه، وكان عصره عصر علماء الحديث والأئمة الذين تقدم ذكرهم. وكان يعاصره بخراسان تلميذ له إمام من أجلهم، هو عبد اللّه بن المبارك، والإمام الليث بن سعد بمصر، زميله في الدراسة وعديله علماً. كذلك أبو حنيفة وتلميذاه محمد بن الحسن وأبو يوسف.

آثار مالك: لم يترك لنا مالك بن أنس من الآثار الفقهية إلا كتابه الموطأ، وهو عبارة عن مجموعة من أحاديث رسول الله ﷺ، على أبواب الفقه تبتدىء بباب الطهارة مثلاً يأتي فيه بالأحاديث الواردة في ذلك، ثم الصلاة فالصيام، فالزكاة، فالحج، فالنكاح، فالبيوع، فالحدود، ثم السلوك كحسن الخلق واللباس، وصفة النبي ﷺ، الخ... ومالك نراه في موطئه كثير البحث عن الأحاديث القولية من رسول الله ﷺ، كأحاديث أم المؤمنين عائشة، وحفصة، وعمر، وعبد اللّه بن عمر عن نافع شيخه، وكان كثير النقد للمتن وللسند. قال الشافعي رحمه الله: ما على الأرض كتاب بعد كتاب الله أصح من كتاب مالك، ولا أعلم كتاباً في العلم أكثر صواباً من كتاب مالك، وما على الأرض كتاب هو أقرب إلى القرآن من كتاب مالك. وما بعد كتاب الله أنفع من الموطأ، وأطلق أناس من علماء هذا الفن على الموطأ اسم الصحيح[1].

قال السيوطي في تنوير الحوالك، عن القاضي أبي بكر بن العربي: أن الموطأ هو الأصل الأول والبخاري هو الأصل الثاني، وأن مالكاً روى مائة ألف حديث اختار منها في الموطأ عشرة آلاف، ثم لم يزل يعرضها على الكتاب

= أعلام الموقعين لابن القيم 73/3 وما بعدها، الإنتقاء لابن عبد البر صفحة 38.
الشاطبي: الموافقات 35/4. الذهبي: تذكرة الحفاظ 103/1، تاريخ بغداد للخطيب البغدادي 424/8 - 426.

(1) الزرقاني على الموطأ ص 9 - 10.

والسنة حتى رجعت إلى خمسمائة حديث. وقال ولي الله الدهلوي: إن الطبقة الأولى من كتب الحديث منحصرة بالاستقراء في ثلاثة كتب: الموطأ، وصحيح البخاري وصحيح مسلم.

والواقع كذلك فإن مالك لم يسبقه إلى تـدوين الحديث أحد، ومن جاء بعده كان في الواقع يتم ما ابتدأ به الإمام، مثل عبد الرزاق بن همام ومحمد بن اسماعيل ومسلم بن الحجاج إلى الإمام أحمد. وليس لنا سوى الموطأ ورسالته إلى الليث بن سعد التي رواها ابن القيم في أعلام الموقعين، كما تنسب له رسالة أرسل بها إلى الخليفة هارون الرشيد وهي في الوعظ والأمر بالمعروف[1].

أما عن أصول مذهبه، فهي كما جاءت في الموافقات[2]: الكتاب والسنة والإجماع والقياس، والرأي، والمصالح المرسلة، وعمل أهل المدينة، وسد الذرائع.

أما آراؤه السياسية: فإنها لم تكن واضحة، ولكنها تتقارب من آراء علماء عصره، فالرجل عاش أربعين سنة في ظل الدولة الأموية وكان كثير الاحترام والإجلال لعمر بن عبد العزيز وما كان له ميل إطلاقاً للعباسيين الأمر الذي سبب محنته وضربه بالسياط في خلافة المنصور، إلا أنه كان يتقي شرهم بالسكوت، وما كان يمشي لهم ولا يسلم عليهم، بل كانوا يأتونه إلى داره للسماع منه، كذلك فتواه للخروج عليهم، لما ثار صاحب النفس الزكية، حينما سئل، هل لنا أن نخرج معه وفي أعناقنا بيعة لأبي جعفر، فقال: إنما بايعتم مكرهين وكل بيعة تحت الإكراه لا عمل بها عنده. توفي مالك بالمدينة سنة 179، ودفن بالبقيع.

ومحمد بن إدريس الشافعي:

ولد بغزة في السنة التي توفي فيها أبو حنيفة أي 150 وتوفي بمصر سنة

---

(1) طبعت ببولاق 1311 في 16 صفحة.

(2) الجزء الثاني ص 42 والرابع ص 7 وما بعدها.

204، أخذ بمكة عن مسلم بن خالد الزنجي وعن سفيان بن عيينة وإبراهيم بن محمد بن أبي يحيى، وبالمدينة عن مالك بن أنس، ثم رحل في بلدان عدة كاليمن وبغداد ومصر التي استقر بها وأسس مذهبه فيها. ينسب إلى الشافعي جملة من الكتب منها الرسالة وهي كتاب صغير في أصول الفقه، يعتبر النواة الأولى لهذا العلم، وكتاب الوصية، وكتاب الفقه الأكبر، كذلك كتاب الأم.

والناظر في هذا الإنتاج الخصب تعتريه الشكوك في نسبتها كلها إلى الإمام، وحتى كتاب الأم وحده الذي كتبه في مصر عند استقراره بها يصعب أن يكون كله له أو من إملائه، يقع في سبعة أجزاء تعرض فيه إلى كل أبواب الفقه والسلوك، وكثيراً ما قال النقاد أنه من وضع تلميذه الربيع بن سليمان وإن كان لا بد من آراء كثيرة وروايات جمة للمنسوب إليه في هذا الكتاب.

أصول مذهبه: الكتاب، السنة، الإجماع، والقياس.

آراؤه السياسية: يقول بصحة خلافة أبي بكر وعمر وعثمان وعلي، كما يرى أن أهل البيت أحق بالخلافة، وقد عده أبو الفرج الأصفهاني وهو شيعي زيدي في عداد الشيعة الزيدية[1].

أحمد بن محمد بن هلال بن حنبل الشيباني:

من خير أئمة السنة وأكثرهم شدة في دين الله. ولد سنة 164 وتوفي سنة 241. أخذ عن علماء كثيرين بالعراق والشام والجزيرة وهو أكثر الأئمة تنقلاً طلباً للعلم، حتى جعلوه وصل إلى المغرب[2] باحثاً عن علم رسول الله ﷺ. أخذ عن هشيم بن بشير، محدث بغداد في وقته، وسفيان بن عيينة أحد علماء الأمة، ومن المحدثين على مذهب أهل الحجاز، كما أخذ عن إسماعيل بن علية وحماد بن خالد الخياط ومنصور بن مسلمة الخزاعى ويحيى القطان ووكيع بن

(1) أنظر: رحمة الأمة في اختلاف الأئمة لمحمد بن عبد الرحمن الدمشقي الشافعي والشعراني، مناقب الأئمة الأربعة.

(2) لاوست في كتابه القيم عن ابن تيمية ص 76 ولعل المغرب المعني هنا هو الشام أو مصر بالنسبة للعراق؟.

الجراح وأبي مسهر الدمشقي محدث الشام والقاضي أبي يوسف صاحب أبي حنيفة والمظفر بن مدرك وعثمان بن فارس ومحمد بن إدريس الشافعي، كما أخذ عن عبد الرزاق بن همام الصنعاني وعلي بن عياش في آخرين كثيرين.

كان أحمد رضي الله عنه من أئمة الحديث ولم يكن بالفقيه الصرف إلا أن مجموعة فتاويه هي التي كونت مدرسته الفقهية ولم يكن له مذهب على عادة أهل الحديث وبما أنه إمام تام الإمامة فقد اقتدى به الناس وقلدوا مذهبه، فانتسب له أتباع كثيرون وأطلق عليهم الحنابلة كالمالكية والحنفية. والشافعية وهو رابع المذاهب السنية الباقية إلى اليوم.

ترك ابن حنبل آثاراً معتبرة منها: كتابه المسند في الحديث، وكتاباً في التفسير وآخر في التاريخ، ولعله في تاريخ الرجال، وكتاب الناسخ والمنسوخ، وكتاب المقدم والمؤخر في كتاب الله، وجوابات القرآن، والرد على الجهمية والزنادقة والمعتزلة. وفضائل الصحابة، وكتاب المناسك وكتاب الزهد[1]. ويعتبر الإمام أحمد زيادة على فقهه وعلمه وفضله من كبار الزهاد الورعين كما أنه أيضاً من كبار المعارضين لكل من يحاول المس من الدين الإسلامي، لا من خصومه، بل من أتباعه أيضاً. فهو رمز المعارضة السنية للاعتزال وأصحاب النحل، ومن الجدير بالملاحظة أن المحنة التي أصابته على عهد المعتصم في القول بخلق القرآن، قد جعلت أهل السنة ينظرون إليه كالمدافع الوحيد عن آرائهم، وأنه ضحية الواجب المقدس الذي هو فرض على كل سني، في مقاومة البدعة...

أصول مذهبه: الكتاب والسنة، فهو أشد الأئمة تمسكاً بهما وأكثرهم فراراً من الرأي والحيل الشرعية والاستحسان، وحتى القياس فإنه لا يقيس إلا عند الضرورة بل يفضل عليه خبر الآحاد أو الخبر الضعيف.

آراؤه في السياسة الشرعية: واجب احترام الصحابة جميعاً وحبهم بما

(1) تاريخ بغداد 412/4، رقم 2317. وابن رجب: طبقات الحنابلة. وابن السبكي: طبقات الشافعية الكبرى، ترجمة الإمام أحمد، إذ يجعله في عداد أتباع الشافعي لأنه أخذ عنه.

فيهم معاوية وعلى كل مسلم أن لا يثير ما حدث بينهم بل يسكت ويدعو لهم جميعاً بالرحمة والرضوان. وأن الخلفاء الأربعة خلافتهم صحيحة وهم أبو بكر وعمر وعثمان وعلي وهم الراشدون. خلفاء رسول الله ﷺ، واجب التمسك بسنة رسول الله ونبذ كل ما لم يوافقها، ولكم في رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر. وكل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة، وأن الخلافة في قريش إلى يوم القيامة وطاعة أولي الأمر واجبة بالكتاب والسنة، كما أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجبان[1] على كل المسلمين.

وفي هذا العصر ظهر داود بن علي إمام أهل الظاهر، وإن قدمنا له لحد الآن بهذه المقدمة لنجعله في إطاره الزمني.

داود بن علي بن خلف الأصبهاني الظاهري صاحب المذهب، يطلق على أتباعه الظاهرية والداودية. كنيته أبو سليمان. ولد بالكوفة وقيل بأصبهان سنة 200 وتعلم بها ثم نزل بغداد فعاش وتوفي بها سنة 270. أخذ عن علماء كثيرين منهم سليمان بن حرب وعبد اللّه بن مسلمة القعنبي، وأبي ثور، وإسحاق بن راهويه بنيسابور، وكان إماماً ورعا ناسكاً، يعد من أئمة السنة ولو أنه خالفهم في أشياء أهمها ترك القياس الدي جلب له أتعاباً كثيرة مع معاصريه العلماء، كذلك قوله في طبيعة القرآن، إذ روى الخطيب البغدادي عن أبي عبد اللّه الوراق المعروف بحوار، قال: كنت أورق على داود الأصفهاني وكنت عنده يوماً في دهليزه مع جماعة من الغرباء فسئل عن القرآن فقال: القرآن الذي قال الله تعالى لا يمسه إلا المطهرون. وقال: في كتاب مكنون، هذا غير مخلوق، وأما الذي بين أظهرنا ونقرأه بأفواهنا محدث، لهذا اعتبره الإمام أحمد من أهل البدع ورفض أن يجلس إليه، وداود ينفي الرأي والاستحسان والمصالح المرسلة وعمل أهل المدينة، ولا يقول إلا بظاهر القرآن والحديث وينكر ما عداهما. كان أبوه حنفياً ونشأ داود شافعياً ثم اتخذ لنفسه مذهباً، عمدته القول بالظاهر وإنكار القياس والاستحسان والاستصلاح كما

---

(1) لاووست ص 118.

تقدم. إنكاره القياس وقوله إن القرآن الذي نقرأه بأفواهنا غير قديم، وإنكاره للإجماع والمصالح المرسلة هذا ضرب من الرأي أو استعمال الرأي مع أن الرجل لا يقول بالرأي، وهو تناقض عند الظاهرية كما سيأتي، لا سيما عند بطل الظاهرية علي بن حزم. جعل داود رأيه في القـرآن نصف معتزلي، فالمعتزلة يقولون أن القرآن مخلوق، سواء الذي هو في اللوح المحفوظ، أو الذي بين أيدينا في المصاحف، فرأيهم هذا واضح لا غبار عليه، أما داود فقد جعل رأيه ذا وجهين فأما الذي في اللوح المحفوظ فهو قديم وأما الذي بين أيدينا فمحدث. وقد نهى رسول الله ﷺ عن السفر إلى بلاد الكفر بالقرآن، كي لا يقع بين أيدي الكفرة لأن حكم الله في مسه أن يكون على طهارة كبرى، فإلى أي شيء يستند أهل الظاهر في جواز مس المصحف للحائض والجنب. وقد اتفق أئمة المسلمين على أن القرآن الذي نقرأه ونتعبد به هو هذا المتفق عليه في المصاحف، هو كلام الله وهو قرآنه وهو الذي قال فيه تعالى: ﴿إنا نحن نزّلنا الذكر وإنا له لحافظون﴾ وقال جل ذكره: ﴿لا يمسه إلا المطهرون﴾، وقال فيه عز من قائل: ﴿ذلك الكتاب لا ريب فيه، هدى للمتقين﴾.

وليس هناك قرآن قديم، أي كلام الله تعالى، وبعض صفاته جل ذكره، وقرآن محدث. وإلا ترتب التبعيض على هذا الرأي وتعدد الكلام، أي بعضه قديم وبعضه محدث، أو هو قديم حادث، أو هو قرآن قديم في اللوح المحفوظ وقرآن محدث هو الذي بين أيدينا وهذا خور. لذا قالوا فيه أن عقله أكبر من علمه ولم يرووا عنه إلا القليل، لا شك لآرائه هذه. فقد حكم قاضي قضاة بغداد اسماعيل ابن إسحاق[1] بإبعاده ونفيه إلى البصرة لتركه القياس ولرأيه في القرآن، ولم يكن حكم القاضي عليه بالنفي لأنه يحمل فكرة

---

(1) عن إسماعيل القاضي انظر: المدارك 168/3، الخطيب: تاريخ بغداد 159/8 الديباج: 107، تاريخ المالكية بالفرنسية، أحمد بكير ص102.

وممن رد على داود: أبو بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص في أصوله، وصف داود بالجهل والسخف. انظر ورقة 18 وجه من مخطوطة دار الكتب المصرية رقم229.

في رأسه بل لأنه كان يقولها في حلقات دروسه ويدافع عن آرائه الشاذة والتي أجمع علماء عصره على فطارتها، وقد وصفه بعضهم بشراسة الخلق كما جاء في تاريخ بغداد، ولعل ذلك أيضاً من العوامل الدافعة إلى محاكمته، فمن أقواله: أول من قاس إبليس، معنى هذا أن الذين قاسوا بعده إنما أخذوا بسنته، فإذا كان النعمان بن ثابت ومالك بن أنس ومحمد بن إدريس رغم موقفه من القياس إلا أنه لم يقل بحرمته ولا أحمد بن حنبل ولا الطبري ولا ابن المبارك ولا الثوري ولا الأوزاعي، لم يقل واحد منهم بحرمة القياس، فضلاً عن هذا الرأي الضحل، من أن أول من قاس إبليس فكأنه يجعل كل من قاس من فقهاء الأمة إنما هو على سنة اللعين. والقاضي اسماعيل بن إسحاق الذي ينظر بالإمام أحمد ليس ممن يسمح لأمثال داود بهذا القول، فنفاه مدة عامين إلى أن خمل ذكره، على أن الشراسة الداودية تسربت لأكبر مريديه من بعده ابن حزم. وفي قائمة آثاره لا يوجد له رد على المبتدعة، قالوا أنه كان فصيحاً، ولو اقتصر على ما يقتصر عليه أهل العلم لأكمد أهل البدع لما كان عنده من البيان والآلة، ولكنه اشتغل بالحديث عن طبيعة القرآن ونفي القياس، فكان له خصوم كثيرون ومع إنكاره للقياس، فقد اضطر إلى استعماله وسماه دليلاً... وهذا عناد كثيراً ما يقع فيه بعض العلماء عندما يكبو جوادهم في قاعدة ثابتة فيعتزون بآرائهم ويسمون الأشياء بمسميات أخرى، ولم يكن داود من أهل الكلام حتى قالوا فيه كان جاهلاً بالكلام، ولو اقتصر على الحديث والفقه مع ما عنده من ذكاء لنبغ فيهما، ولكنه ادعى ما ليس عنده فتجرأ كثير من العلماء على نقده والحط عليه[1].

والغريب كيف ينكر عالم مثل داود شرعية القياس، وقد استعمله أبو بكر رضي الله عنه حينما أعطى الجد حكم الأب في الميراث، وقاس ابن عباس رضي الله عنه الجد على ابن الابن. وقال عمر رضي الله عنه في رسالته إلى أبي موسى الأشعري أعرف الأشباه والنظائر ثم قس الأمور عند ذلك، وبيعة أبي

(1) انظر: البغدادي: تاريخ بغداد 369/8 وما بعدها، كذلك لسان الميزان 322/2 - 324.

بكر إنما كانت بالقياس على أمر رسول الله ﷺ له بإنابته في الصلاة. فالقياس على هذا يكون استعمالاً للنصوص الشرعية في أوسع مَدًى لها. فهو تفسير وهو استنباط لحكم شرعي من حكم شرعي آخر، ولا يصح إلا إذا ثبتت العلة المشتركة بين الحكمين وهذه العلة لا تدرك بسهولة ولا تعرف بمجرد فهم الألفاظ ومعانيها بل تتوقف على سديد نظر المجتهد في النظر والاستدلال والاستنباط لذا كان من اختصاص أهل العلم والاجتهاد كما قال العلامة المحلي. . .

القياس له صلة بالرأي من جهة وأخرى بالمصالح المرسلة (وهي مصلحة عموم المسلمين وله صلة بالاستحسان، إذ يكاد يكون هو القياس الخفي أو هو نفسه كما قال سعد الدين التفتازاني في شرحه على التوضيح[1] قال: هو الأخذ بمصلحة جزئية في مقابلة دليل كلي. لكن داود ينفي المصالح المرسلة والاستحسان، فلا يستطيع أن يقر القياس. وفي وصية رسول الله ﷺ لمعاذ، إقرار منه عليه الصلاة والسلام في استعمال القياس. . . والرأي. . . وعلماء الأصول أطالوا الحديث في شرعية القياس وكونه من الكتاب والسنة[2]، وبما أن المدرسة الظاهرية تحاول أن تكون المدافعة الوحيدة على حرفية النص كان عليها أن لا تهاجم أفكار المجتهدين وأن لا تعبث بما اتفق علماء الأمة عليه، وبهذا زجوا بأنفسهم في مضيق لم يخرجوا منه، وضيقوا واسعاً، فبقوا وحدهم في مذهبهم هذا مدة إلى أن جاء ابن حزم، فأكمل البقية الباقية وقضى على مذهبه بمنطقه. كان داود من المتعصبين للشافعي إذ من كتبه فضائل الشافعي، وقد عده السبكي في عداد الشافعية[3] فلا يبعد أن يكون قد أخذ آراءه في القياس من رسالة الشافعي، إذ لم يكن الإمام محمد بن إدريس ممن يتحمس لاستعمال القياس إلا أن داود أغرق في شافعيته وذهب بعيداً.

---

(1) الجزء الثاني صفحة 81 ـ ط. الحلبي.

(2) انظر: الجلال المحلي: باب القياس، والموافقات للشاطبي 116/4 - 117 وابن تيمية: القياس في الشريعة الإسلامية. ط. القاهرة 1375.

(3) الجزء الثاني ص 42.

ترك داود آثاراً معتبرة ذهب جلها وهي في الفقه والحديث والقرآن وعلومه.

قال ابن حزم كتب قرابة العشرين ألف ورقة. كما ترك تلاميذ علموا مذهبه بعده[1] منهم ابنه محمد بن داود، وأبو إسحاق إبراهيم بن جابر، وأبو الحسن عبد اللّه بن أحمد بـن محمد بن المغلس رئيس الداودية في عصره، وأحمد بن محمد بن صالح الرقي أبو سعيد... وممّن كتبوا في إبطال القياس: الحسن بن عبيد. له كتاب: إبطال القياس. أبو الطيب بن الخلال له أيضاً كتاب إبطال القياس. والرباعي إبراهيم بن أحمد بن الحسن أبو إسحاق، توفي بمصر، وهو بغدادي أدى له كتاب الاعتبار في إبطال القياس وأبو الحسن حيدرة صديق ابن النديم صاحب الفهرست. والقاضي الجزري: أبو الحسن عبد العزيز بن أحمد الأصفهاني الجزري. كان قاضي لعضد الدولة على الجانب الشرقي لبغداد.

المذهب الظاهري:

خاصيته وفقهه وتأثيره الثقافي

وإن كان للظاهرية اتباع بعد داود بأصبهان وبغداد إلا أن دورهم لم يكن كبيراً يذكر لا في السياسة ولا في الحياة الاجتماعية، وأفكارهم لا بد وأن تترك أثراً في الفكر الإسلامي، وكل حركة لا بد وأن تجد لها أنصاراً ـ ففي المشرق انجذب بعض الناس لما رأوا من الدعوة إلى إعلاء مقام السنة النبوية في وقت كثر فيه الكلام على الاعتزال وتعددت المذاهب، وكثرت الفرق

(1) عن داود انظر: الفهرست ص 305. ط. مصر. والفصل الذي كتبه عنه شاخت في المعلمة الإسلامية (   ) وبروكلمان 183/1، الحجوى: الفكر السامي 23/3. لم يبق من آثار داود إلا رسالة طبعت في دمشق سنة 1930 كما أشار إلى ذلك سعيد الأفغاني في مقدمته لرسالة المفاضلة في الصحابة لابن حزم ص 63. ذكر أنها من جملة مجموع يشتمل على رسالتين الأولى في مذهب داود جمع محمد الشطي والثانية في مسائل شيخ الإسلام ابن تيمية، وهي الرسالة التي أشار إليها شاخت في الفصل الذي كتبه عن داود في المعلمة الإسلامية وقال: إنها مقارنة بين الظاهرية وبعض الحنابلة.

والفلاسفة والصوفية والزنادقة، فلما جاء داود جعل الباب مفتوحاً لكل أحد أن يجتهد، فحتى الجزارين والفحامين لهم أن يجتهدوا، ولم يقيد ذلك بقيد، بل قاوم التقليد وطلب من الناس أن يُشرعوا لأنفسهم، ولكن لم يتبعه كثرة فالقليلون الذين كانوا على رأيه انقرضوا بعده بقرن واحد ولو لم ينتقل المذهب إلى الأندلس لكان مصيره مصير المذاهب الأخرى المنقرضة.

أولاً: خاصيته: الأخذ بظواهر النصوص وهي خاصية امتازوا بها عن سائر المذاهب الأخرى وهذا الذي أعطاهم اسم الظاهرية، أما نفيهم القياس فقد يوافقهم فيه بعض العلماء من المذاهب الأخرى.

وتظهر طريقتهم في الأخذ بظواهر النصوص عند استنباط الأحكام منها. فالأمر عندهم يقتضي دائماً الفور إلا إذا جاء نص يدل على التراخي، وهو يقتضي الوجوب إلا إذا ثبت بنص على حكم آخر. واللفظ يحمل على عمومه لأنه الظاهر إلا إذا ثبت تخصيصه بنص آخر. قال ابن حزم: العمل في أوامر القرآن ونواهيه على الظاهر والوجوب والفور وآي القرآن تحمل على عمومها[1]، كما أن فهم النصوص على ظاهرها أمر طبيعي وهو الأصل لأن تحميل اللغة من المعاني التي لا تحتملها ضرب من الجور بالرأي، وما ذهب إليه أهل الباطن في تأويل النصوص الشرعية أخرجهم عن الشرع وأوقعهم في الهذيان[2] فالمذهب الظاهري من هذه الناحية أوجه، فالإسلام دين الفطرة، والعربية لغة تلقائية وكل كلمة إنما وضعت لمسمى لها، وإطلاقها على غير ما وضعت له يخرج المعنى من معلوم إلى مجهول، فقولهم بالظاهر وجيه لكن على شرط أن لا يكون مطلقاً وإلا وقعوا في التطرف كما وقع أهل الباطن وصار الفريقان فريق يُحمل الكلام أكثر مما يتحمل وهم الباطنية، وفريق لا يأخذ إلا بالظاهر المطلق فيَكون ساذجاً غير موف لحق الكلام. فالأولى أن يأخذ العاقل بالظاهر فيما هو ظاهر، وأن يبحث عن المعنى إذا أخفت اللغة منه جزءً،

(1) الإحكام 85/1.

(2) انظر: دعائم الإسلام للقاضي النعمان بن حيون قاضي بني عبيد ومدون فقههم. كذلك غوامض الصوفية. كما توجد في شعر ابن الفارض وابن عربي وابن عطاء الله.

وليسوا وحدهم في هذا، فقد قال شيخ الإسلام أحمد بن تيمية في شرح الحديث الشريف ينزل ربكم إلى سماء الدنيا. قال: ينزل كنزولي هذا. ونزل من أعلى المنبر درجة. هذا من باب حمل الكلام على ظاهره، وقد أفاض ابن حزم الكلام على حمل النص على ظاهره لأنه أصل الخلاف بين الظاهرية ومخالفيهم[1].

ثانياً: نفيهم للقياس والاستحسان والمصالح المرسلة وسد الذرائع والإجماع وعمل أهل المدينة.

قال داود: الأصول: هي الكتاب والسنة والإجماع فقط، ومنع أن يكون القياس أصلاً من الأصول، وقال أول من قاس إبليس. فقيل له: كيف تبطل القياس وقد أخذ به الشافعي؟. قال أخذت أدلة الشافعي في إبطال الاستحسان، فوجدتها تبطل القياس[2]. وأحسن ما يرجع إليه في أقوال داود هو ما يرويه عنه مدون مذهبه ابن حزم. قال: فأين للقياس مدخل، والنصوص قد استوعبت كل ما اختلف الناس فيه، وكل نازلة تنزل إلى يوم القيامة باسمها[3]. إذا فالقياس عند ابن حزم كما قال فيه: لم يأذن به الله تعالى ولا أنزل به من سلطان. أما الاستحسان فكما أبطله داود فقد أنكره كل الظاهرية وكذلك المصالح المرسلة وسد الذرائع والإجماع وعمل أهل المدينة. وهذا الأصل الأخير أي عمل أهل المدينة هو الذي أثار ثائرة ابن حزم، يقول إن عمل أهل المدينة يجب أن يكون مجمع عليه من طرفهم أي أن كل العلماء اتفقوا عليه، وقد بحث في إجماعهم هذا، فوجد واحداً غير موافق لما أجمع الناس عليه ألا وهو موسى بن طلحة بن عبد اللّه المدني، وهو ليس من كبار الفقهاء ولا ممن له ذكر كبير في هذا الميدان، أما عن قولهم في المد والصاع فليس بموجب لقبول قولهم في غير ذلك وإلا لوجب تقليد أهل مكة في جميع

(1) الإحكام. السابق.

(2) تاريخ بغداد للخطيب 370/8 وانظر سعيد الأفغاني: مقدمة رسالة المفاضلة بين الصحابة لابن حزم. ط. دار الفكر، بيروت 1969. ص 62.

(3) الإحكام. ط 2، 106/2 و 54/7.

أقوالهم لاتفاق الأمة كلها يقيناً، بلا خلاف من أي أحد منهم على قبول قولهم في موضع عرفة وموضع مزدلفة وموضع منى وموضع الجمار وموضع الصفا والمروة وحدود الحرم... وهـذا عليه، لا له. لأن عمل أهل المدينة كاتفاق أهل مكة على حدود الحرم ومواقع الشعائر.. فأهل مكة علماؤهم، وعوامهم وخواصهم يتفقون على ذلك، فلو خالف مخالف في حدود الحرم أو موقع مزدلفة، لا يلتفت إلى خلافه، وعمل أهل المدينة هو ما أخذ من السنة الشريفة ودخل في حياة الناس اليومية واتفق الناس عليه، اتفاق تسليم أنه من سنة رسول الله ﷺ. فالترجيع في الأذان رُوِيَ جيل عن جيل من عهد صاحب الشريعة إلى يومنا هذا، وكذلك المد والصاع وترك الجهر بالبسملة في الصلاة الخ... وإن خالف مخالف في ذلك فلا يؤبه به، والجدل في هذا من باب العناد وهو إجماع فقهاء المدينة وطباق العوام للخواص كما يقولون وليس بقول مالك الشخصي[1] ولو لم يجد العمل عليه بمدينة رسول الله ﷺ ما قال به. وليس مالك رحمه الله ممن يتعمد القول خلافاً للسنة، ولكنه اجتهاد الأئمة الفقهاء اختاره عن اجتهاد وهو إمام يقتدى به تام الإمامة جليلها. إلا أن بعض الشافعية والظاهرية يرون رأيهم الشخصي في هذه القاعـدة. فلهم آراؤهم، وللمالكية أيضاً، وأحسن من رد على ذلك عياض في مداركه كما مر قريباً، وكذلك الشنقيطي في كتابه قمع أهل الرأي والإلحاد عن الطعن في أئمة الاجتهاد[2] وقد وقع في هذا الجدل ومناقشة الإمام مالك أبو حامد الغزالي على جلالة قدره[3]. قال: إن المدينة لم تجمع كل العلماء.. الخ...

أما ابن حزم فقد تجاوز إلى الثلب والطعن، وأنها بلد المنافقين الذين قال فيهم تعالى: ومن أهل المدينة مردوا عـلى النفاق، لا تعلمهم نحن نعلمهم، سنعذبهم مرتين... نعم. وجد منافقون بالمدينة، لكن أهل المدينة لم يقلدوهم ولم يروا رأيهم وأن عمل أهل المدينة مستمد من السنة لا من عمل

(1) انظر: المدارك. ط الحياة بيروت 67/1 وما بعدها.
(2) طبعة الحلبي 1345 صفحة 88.
(3) المستصفى بولاق 187.

المنافقين، والمدينة خير لهم، يدل على أنها خير بصريح الآية الكريمة وفضائل المدينة في الأحاديث الشريفة كثيرة، وقد ألف الكثيرون في فضائلها[1] وأنها بلد الإيمان، ولم ير ابن حزم فضائلها ولكنه تعلق بالمنافقين الذين عاشوا فيها فترة ثم انقرضوا، وما كان لهم دور في التشريع ولا قاموا بأي عمل، فإذا ما وجد فيها منافقون أو يهود أو نصارى، وجب تركها، وعدم إجلالها؟ على أن القرآن بها نزل، وأُحِلّ الحلال وحرم الحرام، وبها عاش رسول الله ﷺ أزهى أيام رسالته، وبها عاش جل الصحابة. وإنا لنجد أخطاء جمة في أكثر ما يقوله ابن حزم مناقشة لخصومه. فهو يروي «أن مالكاً لم يدّعِ إجماع أهل المدينة في موطئه إلا نحو ثمان وأربعين مسألة فقط، والصحيح أنها أكثر من ذلك، فهي مائتين وست وخمسين مسألة»[2]. ويزيد أن مراد المالكية بالدعاء إلى أهل المدينة هو وجوب طاعتهم. وهذا لم يقله واحد من المالكية، لكن ابن حزم لا ينصاع لحجة ولا يسلم بإجماع، مما يجعل لكل واحد من أمة محمد ﷺ، الحق في الاجتهاد والبحث، على شرط أن لا يخالفه وإلا لاقى مصير المخالف نفسه من السخرية وهتك العرض، وهو يُسكت بمنطقه ولا يُقنع، وقد عاش يشاكس ويشجب إلى أن لاقى ربه غفر الله له.

ثالثاً: الإجماع.

المعتمد عند الظاهرية أصلاً في الشرع هو إجماع الصحابة. قال أبو سليمان: أي داود. لا إجماع إلا إجماع الصحابة رضي الله عنهم، واحتج في ذلك بأنهم شهدوا التوقيف من رسول الله ﷺ، وقد صح أنه لا إجماع إلا عن توقيف، وأنهم أيضاً كانوا جميع المؤمنين، لا مؤمن من الناس سواهم، ومن كانت هذه صفاتهم فإجماعهم هو إجماع المؤمنين وهو الإجماع المقطوع به، وأما كل عصر بعدهم فإنهم بعض المؤمنين لا كلهم وليس إجماع بعض المؤمنين إجماعاً إنما الإجماع إجماع جميعهم. وأيضاً فإنهم كانوا عدداً محصوراً يمكن أن

---

(1) انظر، باب فضل المدينة في صحيحي البخاري ومسلم. وأحمد في المسند 181/1.

(2) إحكام 172/6 وفي الرابع في حديثه عن إبطال إجماع أهل المدينة قال: إن مالكاً قال بإجماع أهل المدينة في نيف وأربعين مسألة.

يحاط بهم وتعرف أقوالهم، وليس من بعدهم كذلك[1].

رابعاً: العمل بخبر الآحاد في العقائد والأعمال:

قال أبو سليمان والحسن بن علي الكرابيسي والحارث بن أسد المحاسبي. أن خبر الواحد العدل عن مثله إلى رسول الله ﷺ يوجب العلم والعمل معاً. وبهذا نقول. وقد ذكر هذا القول أحمد بن خويز منداد[2] عن مالك بن أنس. وقال الحنفيون والشافعيون وجمهور المالكيين وجميع المعتزلة والخوارج: أن خبر الواحد لا يوجب العلم[3] وما دام ابن حزم أخذ بأحاديث الآحاد في العلم والعقيدة كما أخذ الكثيرون من أتباع داود وغيره من العلماء وهناك أمور غيبية اعتمدها أهل القبلة بأخبار آحاد، مثل عذاب القبر ونزول عيسى عليه السلام[4] وليسوا هم وحدهم في هذا.

خامساً: منع التقليد مطلقاً على الخاصة والعامة.

لا يحل لأحد أن يقلد أحداً لا حياً ولا ميتاً، وعلى كل أحد أن يجتهد حسب طاقته. برهان ذلك قول الله عز وجل: ﴿أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم﴾. فلم يأمرنا عز وجل قط بطاعة بعض أولي الأمر، فمن قلد عالماً أو جماعة من العلماء فإنه لم يطعِ الله تعالى، ولا رسوله ﷺ، ولا أولي الأمر، ومن ادعى وجوب تقليد العامي للمفتي فقد ادعى الباطل، وقال قولاً لم يأت به قطُّ نَصُّ قرآن ولا سنة ولا إجماع، ولا قياس؟ وما كان هكذا فهو باطل لأنه قول بلا دليل[5]. . . . ابن حزم يقول هنا بالقياس. . . إن كل ما أمر الله به في كتابه واجب طاعته والعمل به. وكل ما جاء عن رسول الله

---

(1) إحكام: 509/1 طبعة ثانية.

(2) محمد بن أحمد بن خويز منداد: أبو بكر من علماء المالكية في الأصول. كان تلميذ الأبهري بصري، سكن بغداد. ترجمته في الديباج لابن فرحون ص 268. وقد وصفه ابن حزم بقوله: وقال الذي فهمه كفهم الحجر ـ أحكام 23/4. طبعة القاهرة 1345.

(3) إحكام 107/1. ط 2.

(4) المحلى 65/1.

(5) المحلى 66/1.

كذلك، وما أمر به أولوا الأمر واجب العمل به، لكن فروع المسائل لا يمكن لكل أحد أن يجتهد، وإلا تجرأ العامة على العلم وشرعوا لأنفسهم، ومن شرع لنفسه لا دين له: وهذا أكبر ما يؤخذ على الظاهرية، إذ جعلوا مسائل الدين هينة المدخل لكل أحد، وعلى قولهم كل من له معرفة ولو بسيطة باللغة والمسائل الدينية أن يجتهد وعناد العوام عناء كبير، فلو فتح باب الاجتهاد أمامهم لسخروا من كل فحول العلماء، ولقلبوا المسائل ظهراً على عقب ولربما تحزّب كل جماعة إلى داهيتهم وأصبح عند الناس من المذاهب والنحل أكثر بكثير مما عند بني إسرائيل. فقد قلد الصحابة رسول الله، وقلد التابعون الصحابة وقلدهم تابعوهم، الناسُ كلٌّ إمام يرون فيه القدوة في دينهم، نعم إذا صار المسلم في درجة من النضج والتحصيل ورجاحة العقل، فلا بأس أن يبحث عن دينه في كتب السنة وأن لا يتقيد بمذهب فهو يقلد رسول الله ﷺ، إذا صح الأثر عنده، وهذا الأثر قد يرويه مالك أو أحمد أو أبو حنيفة أو سفيان الثوري. أما أن يقول للعوام أو أنصاف العوام اجتهدوا واتخذوا لأنفسكم مذهباً أو لا تتمذهبوا، فهذا هو الخور والتكليف بما لا يطاق. وقد قال الفاروق رضي الله عنه: اللهم إيماناً كإيمان العجائز، ولا يستطيع إلا القليل من العلماء أن يكد ذهنه في اختيار النصوص والعمل بها، فكيف بالمساكين العوام الضعفاء العقول. ويكفي أهل الظاهر أن جعلوا من هذا الخطأ في الرأي قاعدة لمذهبهم...

هذه هي قواعد المذهب، وهي خاصية تميزه عن المذاهب الأخرى.

ولنقل كلمة عن الفقه الظاهري لأن له طابعاً خاصاً. فهو يبدو أحياناً صعباً وأحياناً سهلاً يسيراً، وهو يقف أحياناً وسطاً بين المذاهب، وأخرى بعيداً عنها كقولهم: أواني الذهب والفضة يحرم الشراب والأكل فيها، ولا يحرم كسبها... واجب الاستياك بالأراك أو غيره في الوضوء (على رأي إسحاق بن راهويه شيخ داود) وإذا توضأ أحد وصلى دون أن يستاك فصلاته باطلة.

الخمر محرم، لكنه غير نجس. لا يلزم الوضوء لحمل القرآن أو قراءته.

لمس المرأة ولو كانت طفلة عمرها ساعة يوجب الوضوء لقوله تعالى: ﴿أو لامستم النساء﴾ ولو كان لمساً بإصبع. عند قضاء الحاجة لا يكره استقبال القبلة ولا استدبارها خلافاً للمالكية. الوضوء لا يصلح إلا لخمس صلوات وينتقض بعد إكمال الخامسة. وقال أحد قضاتهم وهو عبد اللّه بن عمر[1] ذكر الله تعالى في الوضوء واجب ومن غفل عنه فوضوءه باطل. وقال آخرون منهم حتى في غسل اليدين كلما دعت الحاجة إلى ذلك... في الوضوء غسل اليدين إلى المرفقين ليس بواجب، بل قريب منهما يكفي، وهو رأي زفر صاحب أبي حنيفة رحمهما الله.

الغسل لا يجب عندهم إلا بالإِنْزَال، وِفْقاً للحنفية وخلافاً للمالكية.

إذا أجنبت المرأة ثم حاضت وجب عليها غسلان، غسل للجنابة وآخر للحيض خلافاً للمذاهب الأخرى.. الجنابة لا تمنع من قراءة القرآن.

يجوز المسح بالماء في الوضوء على الخفين والجوارب والحذاء ولو كان مخروقاً خلافاً للمالكية... للحائض أن تغسل محل الأذى أثناء الحيض وأن تصل زوجها، يتبين بعد هذا، أن المذهب يسهل أحياناً ويشتد أخرى. فهو صعب سهل.

في التفسير لا يجوز عندهم استعمال اللغة الجاهلية أو الاستشهاد بأشعار العرب الجاهليين ولا العرب غير المسلمين، فلا يجوز الاستشهاد بشعر النابغة ولا امرىء القيس ولا الأخطل في تفسير لغة القرآن الكريم. والظاهرية أشد الناس على الحنفية والمالكية، وعلى أتباعهم ويرون أنهما من أهل الرأي لا يجوز تقليدهما ولا اتباعهما ويلومون الشافعي بنكرانه للرأي والقياس وعدم تحريمهما عنده بل يقولون أنه يأخذ بالقياس عند الحاجة الملحة لذا لم يكن في رأيهم بالمثالي، كما أنهم يلومونه على عدم تعريفه الإجماع ووضع حد له ويقولون: إن الإجماع عند الشافعي غير واضح. وهو غير عالم بالحديث.

---

(1) توفي سنة 986/376. كان قاضي خراسان وفقيه الظاهرية بها.

أما في العقيدة فهم يختلفون مع الأشاعرة والماتريدية وذلك بعدم شرح الصفات والخوض فيها. وظاهرية المشرق يختلفون في العقيدة مع ظاهرية المغرب التي تقارب العقيدة الأشعرية والماتريدية وسنأتي بعقيدتهم آخر البحث. أي ظاهرية الأندلس والمغرب. وعلى كل فقد انغلقوا على أنفسهم بعد ابن حزم وتلاشت آراؤهم، ثم شدة الشكيمة عند خصومهم المالكية جعلتهم ينقرضون شيئاً فشيئاً[1].

أثره الثقافي:

تبنى بعض العلماء طريقة الظاهرية في تفكيرهم وأسلوب نقدهم، وهذا يبدو جلياً في بعض أساليبهم كالمقريزي والفخر الرازي وعبد الوهاب الشعراني، وهو عكسي عند أبي بكر بن العربي إذ اشتغل الناس كثيراً بهذا المذهب في حياة ابن حزم وبعد مماته بالنقد والشرح والتعليق وقد طبقت الطريقة الفكرية عند أبي حيان النحوي الأندلسي القائل: لا نَصِيرُ إلى التأويل مع إمكان حمل الشيء على ظاهره لا سيما إذا لم يقم دليل على خلافه[2] ويرد على الباطنية في تفاسيرهم وحملهم الألفاظ على باطنها واستخراج معاني غريبة ما أنزل الله بها من سلطان قال: تركت أقوال الملحدين الباطنية المخرجين الألفاظ القريبة من مدلولاتها في اللغة إلى هذيان افتروه على الله تعالى. كما يرد على المفسرين الذين يوردون قصصاً لم ترد في الكتاب والسنة. يقول: إنما حمل من حمل على خلاف الظاهر اعتبار ما رووا من القصص التي لا يصح إذ لم يرد به كتاب ولا سنة. ومتى أمكن حمل الشيء على ظاهره كان أولى إذ العدول عن الظاهر إلى غير الظاهر إنما يكون لمرجح، ولا مرجح. وينكر على من يبحث عن العلل في حوادث الآيات القرآنية بدون نص فيقول: ومن طلب للوضعيات تعاليل فأحرى بأن يقل صوابه ويكثر خطؤه، وأما ما نص الشرع

---

(1) الميزان للشعراني ص 44. ط القاهرة 1317.
أحمد بن عمر غيث المقصود لمن يتعاطى العقود. القاهرة. بولاق 1297.
شاخت: المدخل إلى الفقه الإسلامي بالإنكليزية. ص 64 وما بعدها.
(2) خديجة الحديثي: أبو حيان النحوي. مكتبة النهضة، بغداد 1966/1385. ص 381.

على حكمته وأشار، أو قاد إليه النظر الصحيح فهو لا معدل عنه ولا استعارة إلا منه، نلاحظ أن النظر الصحيح في قول أبي حيان ليس من الظاهرية فهم لا يقولون به لأنه ضرب من الرأي، ولو كان حسناً، فهم ينكرون القياس وهو شرعي وينكرون الرأي السديد، وينكرون الأخذ بالطرف الراجح من الرأي، وينكرون المصالح والاستحسان في الشرع، والبلاغة وفروعها في فنون القول كما سيمر. وممن تأثر بطريقة التفكير في المذهب الظاهري من نحاة الأندلس: ابن مضاء القرطبي (592) في كتابه الرد على النحاة. وقد حمل فيه على نحاة المشرق وقال بإبطال العامل في النحو، ورمى نحاة المشرق بالتناقض والحذلقة. وكان أثر ابن مضاء واضحاً في أبي حيان الذي جاء بعده وكان ظاهري المذهب[1].

ونجد أن المقريزي يكتب بروح ظاهرية خاصة في حوادث التاريخ زيادة على نقده وفحصه للأخبار يعتمد كثيراً الظاهر والواضح فيما يدون وهو حنفي المذهب شيعي النزعة خلدوني المدرسة، لكنه يكتب بروح ظاهرية وهذا التنوع في أسلوبه وشخصيته هو الذي خلد مجده وذكره. والفخر الرازي الشافعي يناقش مخالفيه بأسلوب حزمي مع اجتنابه الألفاظ النابية فهو يكتب بأسلوب ظاهري. كما نجد عبد الوهاب الشعراني يتأثر بأسلوب الظاهرية وهو ليس بظاهري إذ يورد نماذج من فقه داود ويظهر الرضى عنه[2].

قال بلنشيا نجد في المغرب والأندلس طائفة كبيرة من المؤلفين حَمِلت مؤلفاتهم طابعَ المذهب الحزمي، فمنهم محمد الأنصاري، وأبو بكر بن باشير الأنصاري وخضر بن محمد بن نمر التجيبي وغيرهم[3] وهو أمر طبيعي أن يترك هذا المذهب أثره في تفكير الناس وتكييف فلسفاتهم اللغوية والعقائدية والأدبية. ولعل منطق النصوص عند ابن حزم هو الذي أوحى بمنطق الأشياء لديكارت. فأفكار ابن حزم كانت معرفة في الأندلس وخارج الأندلس،

---

(1) خديجة الحديثي: المرجع السابق.

(2) الميزان: المرجع السابق.

(3) بالنشيا: تاريخ الفكر الأندلسي، تعريب مؤنس؛ 238.

والغرب يرقب كل ما يجد عند العرب في تلك الفترة. وإنا لنلمس عند ديكارت أحياناً حدة النقد الذي نلمسه عند ابن حزم لا سيما في كتاب التأملات. لعل الكل ينبع من مدرسة أرسطاطاليس ومنطق يونان، كفى هذا الفن طبع العقل بطابعه الخاص ونسي كل واحد نسبته إلى أصله، بل أصبح آلة تفكير فعالة مثل النحو الذي يعصم اللسان عن الخطأ. فالمنطق على حد قولهم يعصم العقل من الوقوع فيه وكثيراً ما يكون سلاحاً ذا حدين. . .

أعلام الظاهرية بالمشرق:

1 ـ أبو عاصم الضحاك: أحمد بن محمد بن عمرو النبيل المعروف بأبي عاصم الضحاك. سكن البصرة، وتولى قضاء أصفهان. توفي سنة 287. ترك آثاراً ضاع أكثرها في ثورة الزنج بالبصرة. بقي له تأليف واحد مطبوع وآخر مخطوط[1].

2 ـ محمد بن داود بن علي بن خلف أبو بكر ابن الإمام أخذ مذهبه عن أبيه داود وخلفه في إمامة المذهب وهو ابن ست عشرة سنة. كان مشهوراً بذكائه وحدة رأيه من آثاره كما ذكر ابن النديم كتاب الزهرة في الشعر[2] توفي سنة 297 عن اثنين وأربعين سنة.

3 ـ أبو محمد: رُوَيْع بن أحمد بن يزيد، بغدادي المنشأ والدار، من جلة مشائخ الظاهرية، وكان مقرئاً ومن كبار صوفية بغداد في عصره. توفي سنة 303.

4 ـ إبراهيم بن جابر: أبو إسحاق، كان إماماً فاضلاً من أئمة الظاهرية، محدثاً فقيهاً له كتاب الاختلاف. ولد سنة 235 وتوفي سنة 310[4].

(1) كتاب الديات. طبع بالقاهرة 1323. والمخطوط كتاب الأوائل الظاهرية بدمشق ترجمته في الفهرست 319. وبروكلمان: تاريخ الأدب العربي ترجمة النجار 163/2.

(2) المرجعين السابقين.

(3) الفهرست 320. البغدادي: تاريخ 430/8. طبقات الصوفية للسلمي ط. القاهرة 1953 ص 180.

(4) الفهرست ص 319: جمال الدين الأسنوي: طبقات الشافعية. ط بغداد، ص 307.

5 ـ أبو الحسن: عبد اللّه بن أحمد بن محمد بن المغلس. توفي سنة 324، من كبار علماء الظاهرية، وممن أجمع الناس على علمه وفضله، صادقاً فيما يروي وإليه انتهت رئاسة الدواوين في وقته. كثيراً ما يذكر ابن حزم بإعجاب وإطراء يظهر أن كتبه فقدت ولم يصلنا منها شيء[1].

6 ـ أحمد بن عبد اللّه بن أحمد بن إبراهيم بن البختري: المنصوري، كان شيخ الداودية في هذا العصر. ولي القضاء بمدينة السلام[2].

7 ـ أحمد بن محمد بن صالح المنصوري. قال ابن النديم: كان من أفاضل الداوديين وله كتب جليلة[3].

8 ـ أبو سعيد الرقي: من علماء المذهب الظاهري، لم يذكر ابن النديم عنه شيئاً[3].

9 ـ أبو سعيد: الحسن بن عبيد النهرباني. من علمائهم، له كتاب في إبطال القياس[3].

10 ـ أبو الطيب الخلال. من علماء الظاهرية له: إبطال القياس[3].

11 ـ إبراهيم بن أحمد بن الحسن الرباعي: بغدادي من علمائهم، غادر بغداد إلى مصر له كتاب الاعتبار في إبطال القياس[4].

12 ـ أبو الحسن حيدرة. قال عنه ابن النديم: كان من الأخيار وكان صديقاً له.

13 ـ الخزرجي: أبو الحسن عبد العزيز بن أحمد الأصفهاني، أحد علماء الداوديين معاصراً لابن النديم. تولى القضاء سنة 377. له كتاب في مسائل الخلاف[5].

---

(1) ترجمته في الفهرست 320. كحالة: معجم المؤلفين: 30/6. تاريخ بغداد 385/9.
(2) التنوخي: نشوار المحاضرة 10/3 و18/8.
(3) الفهرست 320.
(4) الفهرست 320.
(5) الفهرست 321.

هؤلاء هم علماء المذهب الظاهري بالمشرق الذين بقيت تراجمهم في بطون الكتب وقد كان دورهم بالمشرق ثانوياً بالنسبة للمذاهب الأخرى إذ لم ينتج عن مدرستهم حركة علمية كبيرة كما هو الشأن في المدارس السنية الأخرى. اللهم إذا استثنينا إنتاج إمامهم الذي أنهاه بعض المؤرخين إلى أكثر من عشرين كتاباً. وكل مخلفات فقهاء هذا المذهب تتلخص في إبطال القياس أو مسائل خلافية بين إمامهم وأئمة السنة الآخرين.

أما في الأندلس فقد دون المذهب على يد حافظه ابن حزم وجل ما بقي لنا منه إنما هو من آثاره.

انتقل المذهب من العراق إلى الأندلس عن طريق رحلات العلم، فكثيراً ما رحل المغاربة والأندلسيون إلى المشرق وعادوا محملين بعلومه وما كانت عواصم المشرق الإسلامي تخلو من طلاب العلم المغاربة فمنذ منتصف القرن الثاني وهم يتوافدون على المدينة وبغداد ومصر يأخذون العلم والأدب عن مشاهير الرجال بها. وبهذه الطريقة جاء مذهب مالك إلى المغرب والأندلس، كما جاء مذهب النعمان ومذهب داود وقليل من الشافعية والحنابلة وحتى فقه الخوارج.

فأول من أدخل مذهب داود تلميذ له أندلسي، هو عبد الله بن محمد بن قاسم بن هلال المتوفى سنة 272. كان مالكياً وتتلمذ لداود وأخذ عنه كتبه مباشرة ثم أدخلها إلى الأندلس[1] وكان عارفاً بالمذهب الشافعي إلا أنه اختار مذهب داود واجتهد في نشره. وفي نفس العصر كان أندلسي آخر اشتهر بالعلم والذكاء والفكر الناقد هو بقي بن مخلد أخذ بالعراق عن الإمام أحمد، وهو أول من قال بالعمل بالنصوص الشرعية من كتاب وسنة وترك ما سواهما. ولم يكن بالمالكي ولا الحنبلي ولا الظاهري الصرف، ولكنه قال بترك التمذهب والعمل بالنصوص[2] ولم يكن منظوراً إليه نظرة رضى من طرف المالكية

---

(1) ابن الفرضي: تاريخ العلماء والرواة. الأولى. ص 107. نشر وتحقيق العطار. القاهرة 1373 - 1954. وانظر بالنشيا: تاريخ الفكر الأندلسي. تعريب مؤنس 439 القاهرة 1955.

(2) انظر عنه عقيدة بن بطة العكبري. نشر لاووست. تعليق رقم 33.

بالأندلس. توفي سنة 276 هذان العالمان اللذان أدخلا مذهب أهل الظاهر وعملا على نشره في تربته الجديدة ثم تدعم المذهب بمجيء شخصية أخرى معتبرة هي شخصية منذر بن سعيد بن عبد اللّه البلوطي (265 - 355) فقد رحل إلى المشرق ودرس على شيوخ الظاهرية به ثم رجع وبقي خاملاً منظوراً إليه شزراً إلى أن ساعده القدر فأصبح قاضياً لقرطبة وصاحب الصلاة والخطبة في مسجد الزهراء بضواحي المدينة (قرطبة) وكانت الزهراء مدينة الخليفة ومسكن الأمراء والوزراء والأعيان[1] قال المقري: كان منذر متفنناً في ضروب العلوم وغلب عليه التفقه بمذهب أبي سليمان داود بن علي الأصفهاني المعروف بالظاهري. فكان منذر يؤثر مذهبه ويجمع كتبه ويحتج لمقالته ويأخذ به نفسه وذويه، فإذا جلس للحكومة قضى بمذهب مالك وأصحابه، وهو الذي عليه العمل بالأندلس، وحمل السلطان مملكته عليه. وكان خطيباً بليغاً عالماً بالجدل حاذقاً فيه شديد المعارضة، حاضر الجواب، ثابت الحجة، ذا منظر جميل وخلق حميد وتواضع لأهل العلم وإقبال عليهم.

تلاميذه: أبو محمد عبد اللّه بن محمد بن عبد الرحمن الجهني وأحمد بن القاسم بن عبد الرحمن التاهرتي، وكان مختصاً به.

آثاره: ترك منذر آثاراً علمية لا نعرف عددها على التحقيق، منها:
- الإنباه على استنباط الأحكام من كتاب الله. ويسمى أحكام القرآن. وكتاب الإبانة عن حقائق أصول الديانة. وكتاب الناسخ والمنسوخ.

وقد انقطعت سلسلة الظاهرية بعده إلى مجيء مسعود بن سليمان المعروف بابن مفلت شيخ ابن حزم، ولعل الظاهرية انكمشت بعد وفاة منذر بن سعيد ومجيء المنصور ابن أبي عامر الحاجب (326 - 396) فقد كان ابن أبي عامر مالكياً يمنياً قحطانياً، وكانت اليمنية هي الحاكمة في ذلك العصر، والمذهب المالكي نسبة إلى مالك بن أنس بن أبي عامر الأصبحي من

---

(1) بالنشيا: 439. ومحمد أبو زهرة: ابن حزم: 271، نفح الطيب 16/2.
ابن الفرضي: تاريخ علماء الأندلس 17/2، الجذوة للحميدي 316.

ذوي أصبح اليمني. فالمذهب إذاً مذهب اليمنيين، خلافاً لمذهب داود الأصبهاني فغير العرب أولى به. ولنا أن نتساءل عن الأسباب الدافعة إلى وجود الظاهرية بالأندلس هل هو رد فعل للباطنية، كما يقول البعض؟ أم هي ثورة على المدرسة المالكية؟ وعلى اليمنيين[1]؟ أم هي حركة جديدة، قد تجد أنصاراً ككل حركة؟.

قد يكون كل ذلك وقد لا يكون. أما الباطنية، فقد وجدت بإفريقيا وكانت لها دولة الفاطميين انتقلت إلى مصر، وظهر القول بآرائها في الشرق كله وأزعجت العلماء والسياسيين وأصبح الباطنية لهم مذهبهم الإسماعيلي، نسبة إلى إسماعيل بن جعفر الصادق (ع) وصارت لهم دول انبثقت عن آرائهم من فاطميين وقرامطة واسماعيلية. فلربما فكر أهل الظاهر أن العمل بالباطن في المعنى قد يؤدي إلى الكفر بتحميل اللفظ أكثر مما يتحمل وبالتالي يخرج عن مباديه ويقع التحريف وفعلاً في آراء الإسماعيلية ما لا يتفق والمعنى الظاهر إطلاقاً.

وقد يكون ثورة على المالكية. ففي عصر داود كان القضاء ببغداد على مذهب مالك وكان القاضي إسماعيل بن إسحاق أحد كبار علماء عصره هو القاضي، وكان يمنع على داود أن يدرس بحلقات بغداد وأن يقول بنفي القياس، فلما رأى أنه لا يرعوي عن رأيه نفاه إلى البصرة، وكُلُّ مضطَهَدٍ يجد أنصاراً ومدافعين، فتحزب له أصحابه وتمذهبوا بمذهبه، وكل حركة تُقَاوم تزداد شدة.

كذلك بالأندلس لم يكن إلا المذهب المالكي في القرن الثالث، ومالكية الأندلس أشد شكيمة من مالكية بغداد فلاقى أهل الظاهر من المعارضة ما جعلهم يخملون بعد وفاة منذر بن سعيد أيام المنصور ابن أبي عامر الذي دامت أيامه ستاً وعشرين سنة وهو الوزير والوصي على العرش والحاكم وحده في دولة

(1) انظر في ذلك: بحثنا عن العنصر اليمني في سكان الأندلس بالفرنسية طبعة: المركز القومي للبحوث العلمية بباريس ـ 1981.

هشام المؤيد الأموي. ولو لم يكن ابن حزم من بعد هذا العصر ابن وزير، وقد تقلد هو مناصب إدارية عالية ما سمح له بإظهار آرائه من أول أمره، وقد اعتبره الناس أولاً صاحب مذهب سني ثم لما تجاهر بعدائه لأئمة السنة لا سيما أبي حنيفة ومالك إذ ذاك أُبْعد ولاقى مصيراً مؤسفاً.

يعتبر بحق ابن حزم العالم الذي يمثل مذهبه لأنه إن وجد أفراد يتمذهبون لداود أو يروون رأيه، فإنه لم يكن لهم خطر كبير حتى جاء ابن حزم فملأ الأندلس والمغرب وبالتالي الدنيا بالفقه الظاهري والحديث عنه[1].

ابن حزم:

هو علي بن أحمد بن سعيد بن حزم أبو محمد، يقول: إن أصله فارسي كان جده مولى ليزيد بن أبي سفيان. ويقول ابن حبان وهو أندلسي وخصم كبير لابن حزم، أنه من أصل قوطي ومن أعاجم لبلة، خامل الأبوة مولد الأرومة، حديث عهد بالإسلام، وإن ولايته لبني أمية ليست صحيحة...[2] وهذا لا يزيد ولا ينقص من قيمة الرجل، فهو عربي الثقافة والفكر واللسان، ثم مسلم كبير، فأي ضير أن يكون من أصل فارسي أو عربي أو لاتيني، وأهل الأندلس عرفوا منذ القديم بأقليتهم وقولهم بالعنصر والأصل، وكانت من الأسباب التي عملت على تمزقهم وانحلالهم وسيطرة الغير عليهم وبالتالي إجلائهم من بلادهم وخروجهم مشردين.

ولد ابن حزم في بيت والده الوزير بقرطبة في آخر رمضان سنة 383 ثلاث وثمانين وثلاثمائة، وقيل سنة أربع وثمانين وثلاثمائة بقرطبة بالجانب الشرقي وتوفي ليومين بقيا من شعبان سنة 456 ست وخمسين وأربعمائة، فيكون قد عاش إحدى وسبعين سنة[3]، وقد نشأ نشأة مترفة إذ يذكر المقري في نفحه أن ابن حزم كان يسهر بمنائر الذهب في قصر والده بالزهراء من ضواحي

---

(1) سعيد الأفغاني: إبطال القياس لابن حزم ص8.

(2) عن أدباء ياقوت 235/12.

(3) ياقوت، المرجع السابق. نفح الطيب 77/2، الحميدي: جذوة: 290.

قرطبة وقد أوكل تربيته إلى جواريه يعلمنه القراءة والكتابة وقواعد العربية، كما يعلمنه الخط وحفظنه القرآن الكريم، ولما اشتد عوده أخذ يتردد على حلقات الشيوخ في قرطبة فأول ما سمع الحديث من أبي عمر أحمد بن محمد الجسور قبل الأربعمائة وكان محدثاً مكثراً. وأبي القاسم عبد الرحمن بن أبي يزيد المصري ويحيى بن مسعود ويوسف بن عبد الله القاضي وحمام بن أحمد القاضي ومحمد ابن سعيد وأبي عمر الطلنكي وعبد الرحمن بن خالد وأبي عبد الله بن دَحون في آخرين كثيرين[1]، ويبدو أنه اعتنى بالأدب واللغة في أول أمره أكثر مما اعتنى بالعلوم الدينية. فقد روى هو عن نفسه قال: كنت وزيراً وما كنت أدري كيف أجبر صلاتي ولقد شهدت جنازة لرجل كبير من إخوان أبي، فدخلت المسجد قبل صلاة العصر والحفل فيه، فجلست ولم أركع، فقال لي أستاذي الذي رباني بإشارة أن قم، فصل تحية المسجد، فلم أفهم، فقال بعض الحاضرين: أبلغت هذه السن ولا تعلم أن تحية المسجد واجبة؟ فقمت وركعت وفهمت إذن إشارة أستاذي... فلما انصرفنا من الصلاة على الجنازة إلى المسجد مشاركة للأحياء من الأقارب للميت، ودخلت المسجد بادرت بالركوع. فقيل اجلس. ليس هذا وقت صلاة، فانصرفت عن المجلس وقد خزيت ولحقني ما هانت به علي نفسي، وقلت للأستاذ: دلني على دار الشيخ الفقيه المشاور أبي عبد الله بن دحون. فدلني، فقصدته من ذلك المشهد وأعلمته بما جرى لي فيه وسألت الابتداء بقراءة العلم واسترشدته، فدلني على كتاب الموطأ لمالك بن أنس رضي الله عنه فبدأت عليه قراءة من اليوم التالي لذلك اليوم. ثم تتابعت قراءاتي عليه وعلى غيره ثلاثة أعوام، وإلى هنا كان ابن حزم مالكيا، ثم صار شافعياً، لأنها الخطوة الطبيعية للمالكي إذا عن له أن يتمذهب لداود، لا بد وأن يمر بالشافعي، وكما قلنا أن الظاهرية إغراق في الشافعية فابن حزم بدافع الفضول العلمي لا بد وأن يتمذهب بالشافعية ثم يصير إلى داود. وكتابه المحلى لا زال يعتبر في أصول الفقه الشافعي والأصول علم الشافعية. فلو أردنا أن نجعل طابعاً لكل مذهب، لقلنا الحنفية أهل

(1) انظر: ابن تيمية: القياس في الشريعة الإسلامية. القاهرة 1375.

دراية، والمالكية أهل رواية والحنابلة أصحاب سنن والشافعية أهل أصول. وابن حزم عالم أصول وجدل وشغب. أما ثورته في كتبه على الرأي، فليست في محلها، وقد استعمل الرأي في أكثر ما قاله، هو وإمامه أبو سليمان. . . فثورتهم على القياس والمصالح المرسلة والاستحسان وعمل أهل المدينة رأي صرف، وليس للظاهرية حجة شرعية في إبطالها. وإنما هي حذلفة في اختيار النصوص وتكييفها حسب رأيهم وهم وحدهم في هذا. حتى من جاراهم فإنه لم يُنكر ولم يُحرم مثل ابن حزم، استعمالها أو اللجوء إليها عند الحاجة. ومن لطفه تعالى أن قيض للأمة أئمة فقهاء يفتحون للناس أبواب الاجتهاد باستعمال هذه القواعد عند الضرورة. والقياس من أهم هذه المنافذ[1].

بعد أن اطلع ابن حزم على المذاهب السنية اختار لنفسه مذهب أهل الظاهر وتحمس له وعمل على نشره بالدرس والكتابة لكنه استعمل لهجة قاسية ومنطقاً لاذعاً فأذى نفسه وأذى أتباعه ومذهبه.

قلنا قريباً أن أهل الأندلس لم يكونوا ينظروا بعين الرضى إلى أتباع داود ببلادهم وهم وإن تركوهم وشأنهم لعدم مهاجمتهم لمخالفيهم من أهل السنة وللباقة بعضهم مثل القاضي منذر بن سعيد الذي كان ظاهرياً يقضي بين المتخاصمين بمذهب مالك ولا يحيد عنه وكان فقهاء القوم له بالمرصاد في أحكامه. أما ابن حزم فأمره يختلف عن غيره، فالرجل ابن وزير وصاحب مزاج خاص مع علم واسع وذكاء وقاد وكان يظن أنه بهذه الميزات الخاصة سيتبعه الناس ويكثر أنصاره ومريدوه فخيبت الأيام أحلامه، فاضطرب داخله وعوكس فيما يريد فازداد اضطراباً وفسد مزاجه ولعل ذلك من علة الطحال التي يذكرها أحِباؤه وطموحه إلى الرئاسة كما قال ابن العربي ولم يصلها، وكان عصره عصر ملوك الطوائف وتفكك الدولة بالأندلس، فلا غرابة إن طمح وطمع في مملكة. وقد يكون الرجل كَمَا حَدّث عن نفسه: ولقد أصابتني علة شديدة ولدت علي ربواً في الطحال شديداً. فولد علي ذلك من الضجر وضيق

---

(1) ابن بسام: الذخيرة 140، الذهبي: تذكرة الحفاظ 241/3.

الخلق وقلة الصبر والنزق، حاسبت نفسي فيه إذ أنكرت تبدل خلقي فاشتد عجبي من مفارقتي لطبعي وصح عندي أن الطحال موضع الفرح فإذا فسد تولد ضده[1]. وكانت تصدر منه عبارات نابية في الرد على الأئمة كقوله في الرد على مالك هذا خطأ شنيع، وفي الرد على أبي حنيفة: أعوذ بالله من الخذلان، كما ستمر بنا عينات (من جواهره الكريمة في هذا الميدان) ولنعد إلى حياته وآثاره ثم نتحدث عن مدرسته وأنصارها من بعده.

عاش ابن حزم مهموماً وقد أسهم في مأساته مساهمة كبيرة. قال أبو زهرة[2]كان يحس بإرادة السوء من الأمراء ومن يدفعونهم من العلماء فقد كانوا يقصدون إنزال الأذى به بل أنزلوه فأحدث ذلك مرارة في نفسه جعلته ينقم على بعض العلماء أشد ما ينقمه عالم وأي أذى أشد وأعظم من أن يرى العالم كتبه تحترق والعامة يشهدون احتراقها. وأقبح الناس شجوا عالم هضما. كما قال حازم القرطاجني. ترك ابن حزم أولاداً ثلاثة: هم: أبا رافع الفضل، وأبا أسامة يعقوب، وأبا سليمان المصعب. وكلهم عالم ناقل لعلم والده ولم تذكر لنا كتب التاريخ عن تلاميذه كثرة بل اكتفت بذكر أبنائه الثلاثة وأبي عبد اللّه الحميدي وكذلك أبي الحسن شريح بن محمد.

آثاره: ترك ابن حزم آثاراً معتبرة في الأدب والفقه والأصول. أهمها:

1 ـ الإيصال في فهم كتاب الخصال الجامعة لجمل شرائع الإسلام في الواجب والحلال والحرام وسائر الأحكام على ما أوجبه القرآن والسنة والإجماع ـ أورد فيه أقوال الصحابة والتابعين ومن بعدهم من أئمة المسلمين في مسائل الفقه والحجة لكل طائفة وعليها والأحاديث الواردة في ذلك من الصحيح.

2 ـ كتاب الإحكام لأصول الأحكام، وهو في الأصول كما يدل عليه اسمه.

---

(1) الإحكام: 8/1، ط مصر 1345.
(2) تاريخ المذاهب الإسلامية 368/2. دار الفكر العربي.
(3) استشهد في واقعة الزلاقة. رجب 479. (عن دائرة معارف وجدي، فصل ابن حزم).

3 ـ كتاب الفصل في الملل والأهواء والنحل.

4 ـ كتاب في الإجماع ومسائله، على أبواب الفقه.

5 ـ كتاب في مراتب العلوم وكيفية طلبها وتعلق بعضها ببعض.

6 ـ كتاب إظهار تبديل اليهود والنصارى للتوراة والإنجيل وبيان تناقض ما بأيديهم من ذلك مما يحتمل التأويل.

7 ـ كتاب التقريب لحد المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامية والأمثلة الفقهية فإنه سلك في بيانه وإزالة سوء الظن عنه وتكذيب الممخرقين به طريقة لم يسلكها أحد قبله.

8 ـ كتاب المحلى على مذهبه في الفقه والعقيدة.

9 ـ كتاب الإيصال في فقه الحديث.

10 ـ كتاب الصادع والرادع على من كفر أهل التأويل من فرق المسلمين والرد على فرق التقليد.

11 ـ كتاب شرح الموطأ والكلام على مسائله.

12 ـ كتاب الجامع في صحيح الحديث باختصار الأسانيد والاقتصار على صحتها.

13 ـ كتاب التلخيص والتخليص في المسائل النظرية وفروعها التي لا نص عليها في الكتاب والسنة.

14 ـ كتاب منتقى الإجماع وبيانه من جملة ما لا يعرف فيه اختلاف.

15 ـ كتاب الإمامة والخلافة في سيرة الخلفاء ومراتبها والندب والواجب منها.

16 ـ كتاب أخلاق النفس.

17 ـ كتاب طوق الحمامة.

18 ـ كتاب جمهرة أنساب العرب.

19 ـ كتاب كشف الأساس ما بين أصحاب الظاهر وأصحاب القياس.

20 ـ كتاب الرد على ابن النغريلة اليهودي. مطبوع.

وأكثر هذه الكتب لم تصل إلينا، ولا شك أن للرجل رسائل أخرى وكتباً غير التي ذكرت في كتب التراجم ضاعت أو أحرقت.

المدرسة الحزمية الظاهرية

أصول المدرسة:

جاء في كتاب الإحكام في أصول الأحكام[1] ثلاثة أبواب وكل باب اشتمل على العديد من الفصول. وقد تحدث فيها على المواضيع التالية: القائلون بنفي القياس شرعاً. أدلتهم على ذلك. القائلون بحجية القياس شرعاً شبههم على ذلك. طرف يسير في تناقض أصحاب القياس.

إذا كان داود ينفي القياس الخفي ويقول بالجلي فإن ابن حزم ينفي القياس تماماً مستنداً في ذلك حسبما يقول على الكتاب والسنة والإجماع. أما من الكتاب. فمن قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله﴾. والقول بمقتضى القياس تقدم بين يدي الله ورسوله لكونه قولاً بغير الكتـاب والسنة. ومنها قوله تعالى: ﴿وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون﴾. وقوله تعالى: ﴿ولا تقف ما ليس لك به علم﴾. ووجه الدلالة أن الحكم الثابت بالقياس غير معلوم لكونه متوقفاً عن أمور لا يقطع بوجودها فلا يجوز العمل به ومنها قوله تعالى: ﴿ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين﴾. فإنه يدل على اشتمال الكتاب على الأحكام كلها أو حينئذٍ فلا يجوز العمل بالقياس

---

(1) الجزء السابع من صفحة 53 إلى 204 وأكثر الجزء الثامن.

لأن شرطه عند القائلين به فقدان النص. ومنها قوله تعالى: ﴿إن الظن لا يغني من الحق شيئاً﴾. والقياس ظني فلا يغني شيئاً.

ومن السنة:

وهي أحاديث كثيرة منها قوله صلوات الله وسلامه عليه: إن الله فرض فرائض، فلا تضيعوها، وحد حدوداً فلا تعتدوها، ونهى عن أشياء فلا تنتهكوها وسكت عن أشياء رحمة لكم، غير نسيان فلا تبحثوا عنها. وهذا الخطاب كما يعم أوله للصحابة ولمن بعدهم. فلا يجوز أن نبحث عما سكت. وقوله ﷺ تفترق أمتي على بضع وسبعين فرقة أعظمها فتنة على أمتي قوم يقيسون الأمور برأيهم، فيحلون الحرام ويحرمون الحلال. وقوله ﷺ: ذروني ما تركتكم فإنما هلك الذين من قبلكم بكثرة مسائلهم واختلافهم على أنبيائهم. ما نهيتكم عنه فاجتنبوه وما أمرتكم به فأتوا منه ما استطعتم. فتضمن هذا الحديث أن ما أمر به أمر إيجاب، فهو واجب، وما نهى عنه فهو حرام، وما سكت عنه فهو عنده مباح. فبطل ما سوى ذلك[1].

وفي قوله ﷺ: «ذروني ما تركتكم. بيان جلي أن ما لا نص فيه فليس بحرام ولا واجب ودل الحديث على أن أوامره على الوجوب حتى يجيء ما يرفع ذلك. أو يبين أن مراده الندب. وأن ما لا نستطيعه فساقط عنا.

الإجمــاع:

كثير من الصحابة قد ذم الرأي وسكت الباقون عنه، فكان إجماعاً فقد نقل عن أبي بكر رضي الله عنه أنه قال: أي سماء تظلني وأي أرض تقلني إذا قلت في كتاب الله برأيي. وروي عن عمر أنه قال: إياكم وأصحاب الرأي، فإنهم أعداء السنن، أعيتهم الأحاديث أن يحفظوها فقالوا بالرأي فضلوا

---

(1) ليس في الآيات الكريمة ولا في هذه الأحاديث الشريفة نهي عن استعمال القياس. ولفظة القياس الواردة في الحديث تبدو عليها الصنعة. ولم يرد ذلك إلا عند ابن حزم وسيمر نقاش هذه الآراء.

وأضلوا[1]. وروي عنه أيضاً: إياكم والمكايلة. قيل وما المكايلة؟ قال المقايسة.

وقال علي كرم الله وجهه: لو كان الدين قياساً لكان باطن الخف أولى بالمسح من ظاهره. وقال ابن عباس رضي الله عنهما: يذهب قراؤكم وصلحاؤكم ويتخذ الناس رؤساء جهالاً يقيسون الأمور برأيهم. ويأتي بأحاديث كثيرة في هذا الموضوع كما يروي أقوالاً لبعض الصحابة كأبي هريرة، وسمرة بن جندب والبراء بن عازب وابن مسعود رضي الله عنهم. ثم يتعرض للتابعين الذين ذموا القياس ويأتي بقول محمد بن سيرين القائل إن أول من قاس إبليس، وإنما عبدت الشمس والقمر بالمقاييس الخ... الخ.

المعقول:

وهو نوعان:

1 ـ القياس يؤدي إلى الخلاف والنزاع بين المجتهدين الذي حذر الله ورسوله منه. بل عامة الاختلاف بين الأمة، إنما نشأ من جهة القياس، فإنه إذا ظهر لكل واحد من المجتهدين قياس مقتضاه نقيض حكم الآخر جرى الخلاف حتماً، وهذا برهان على أنه من عند غير الله من وجوه ثلاثة:

1 ـ صريح القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً.

2 ـ إن الاختلاف سببه اشتباه الحق وعدم ظهوره، وما ذاك إلا لانعدام العلم الذي يفرق بين الحق والباطل.

3 ـ إن الله جل وعلا ذم المنازعة والخلاف في القرآن الكريم وحضنا على الوحدة ونهانا عن التشتت والفرقة فقال عز من قال: ﴿شرع لكم من الدين ما وصى به نوحاً والذي أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى، أن

---

(1) عن معركة استعمال الرأي انظر: أحمد بكير:
Histoire de l'école Malikite en orient p.61
واستعمال القياس فيه من الرأي، ولكن ليس رأياً: صرفاً.

أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه﴾[1]. وقال: ﴿ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءتهم البينات﴾[2]. وقال: ﴿وأطيعوا الله ورسوله ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم﴾[3]. إلى غير ذلك من الآيات الكريمة الزاجرة عن الفرقة الرادعة عن الخلاف. وقال ﷺ: لا تختلفوا فتختلف قلوبكم. وكان ﷺ: إذا رأى من الصحابة اختلافاً يسيراً في فهم النصوص يظهر في وجهه حتى كأنما فقىء حب الرمان ويقول: أبهذا أمرتم؟ وكان الفاروق من أشد الناس عداوة للخلاف بين الأمة بعد رسول الله ﷺ وأما الصديق فصان الله حكمه عن التنازع والتخالف، وأما خلافة عمر فاختلف الصحابة اختلافاً بسيطاً في يسير من المسائل، وعاد بعضهم إلى بعض في النهاية وساد الأمة الوئام، وفي خلافة عثمان اشتد الخلاف، وكانت النتيجة قتل الخليفة الثالث رضي الله عنه فلما صارت الخلافة إلى علي بن أبي طالب كرم الله وجهه في الجنة. احتكم المسلمون المتخالفون إلى السيف واندلعت الفتنة الكبرى. وقال أبو الدرداء وأنس وواثلة بن الأسقع خرج علينا رسول الله ﷺ ونحن نتنازع في شيء من الدين فغضب غضباً شديداً لم يغضب مثله. قال ثم انتهرنا قال: «يا أمة محمد لا تهيجوا على أنفسكم وهج النار، ثم قال: أبهذا أمرتم؟ أو ليس عن هذا نهيتم. إنما هلك من كان قبلكم بهذا».

الدليل الخامس وهو من المعقول أيضاً. أن الشرع فرق بين المتماثلات وجمع بين المختلفات، وأثبت أحكاماً لا مجال للعقل فيها، وذلك كله في القياس لأن مدار القياس على إبداء المعنى وعلى إلحاق صورة بصورة أخرى تماثلها في ذلك المعنى وعلى التفريق بين المختلفات أما بيان التفريق بين المتماثلات فإن الشارع قد فرق بين الأزمنة في الشرف، ففضل ليلة القدر، والأشهر الحرم على غيرها وكذلك الأمكنة كتفضيل مكة والمدينة مع استواء الزمان والمكان في الحقيقة، وفضل أيضاً بين الصلوات في القصر، فرخص في

---

(1) سورة الشورى: آية 13.
(2) سورة آل عمران: آية 105.
(3) سورة المائدة: آية 46.

قصر الرباعية دون غيرها. وأما بيان الجمع بين المختلفات فلأنه جمع بين الماء والتراب في جواز الطهارة بهما، مع أن الماء ينظف والتراب يشوه. وأما بيان الأحكام التي لا مجال للعقل فيها فلأنه تعالى أوجب التعفف أي غض البصر بالنسبة إلى الحرة الشوهاء، شعرها وبشرتها مع أن الطبع لا يميل إليها دون الأمة الحسناء التي يميل إليها الطبع. وواطىء الحرة يصير محصناً، دون واطىء الأمة وأيضاً فلأنه تعالى أوجب القطع في سرقة القليل دون غصب الكثير، وأوجب الجلد على القاذف بالزنا دون الكفر، وشرط في شهادة الزنا أربعة رجال واكتفى في الشهادة عن القتل باثنين مع كونه أغلظ من الزنا[1].

فالقياس عند أهله، هو أن يحكم بما لا نص فيه ولا إجماع بمثل الحكم الوارد فيما فيه نص أو إجماع لاتفاقهما في القلة التي هي علامة الحكم. هذا قول جميع حذاق أصحاب القياس، وهم جميع أصحاب الشافعي وطوائف من الحنفيين والمالكيين... وقال بعض من لا يدري: ما القياس ولا الفقه من المتأخرين[2] في إيجاب بعض الأحكام لهما، أو إسقاطه عنهما من جمع بينهما بأمر أو بوجه جمع بينهما فيه... (أي في الحكم) وهذا كلام كله خبط وتخليط.... وقال أبو الفرج القاضي وأبو بكر الأبهري المالكيان: القياس أولى من خبر الواحد المسند والمرسل وما نعلم هذا القول عن مسلم[3].... وما نعلم في الأرض بعد السفسطائية أشد إبطالاً لأحكام العقول من أصحاب القياس، فإنهم يدعون على العقل ما لا يعرفه العقل[4]. وكقول أبي حنيفة: إذا كان خروج البول والغائط وهما نجسان ينتقض بهما الوضوء فخروج الدم وهو نجس متى خرج من الجسد أيضاً كذلك، وكقول الشافعي: إذا كان مس الذكر ينقض الوضوء فمس الدبر الذي هو مثله كذلك. وقول المالكي إذا كان قول أف عمداً في الصلاة يبطلها فالنفخ فيها عمداً كذلك. قال ابن حزم:

(1) انظر الأحكام. المصدر السابق. وانظر: الأسنوي على منهاج البيضاوي باب القياس.
(2) يعني أبا بكر بن الطيب الباقلاني.
(3) أحكام 53/7.
(4) أحكام 194/7.

فهذه أقسام القياس عند المتحذلقين القائلين به. وذهب أصحاب الظاهر إلى إبطال القول بالقياس في الدين جملة وقالوا لا يجوز الحكم البتة في شيء من الأشياء كلها إلا بنص كلام الله تعالى أو نص كلام النبي ﷺ. أو بما صح عنه من فعل أو إقرار أو إجماع من علماء الأمة كلها. . . ثم يأخذ ابن حزم في الرد وتفنيد حجج المخالفين لرأيه بمنطقه ومنهجيته متمسكاً برأيه في أن كل من خالفه لا يعتد به ويوهم القارىء كأنه يرد على كفرة تركوا الكتاب والسنة وعملوا في دين الله برأيهم. على أن الذين يرد عليهم لا يقل علمهم ولا عقولهم عن علمه وعقله ولننظر فيما قال الرجل وما قال خصومه، فالقياس تثبت صحته شرعاً وقال به أهل الاجتهاد من الأئمة وعمل الصحابة والتابعون وتابعوهم وكل علماء الأمة ما عدا الظاهرية ثم إنا لنجد من التناقض وتعمد التهمة عند ابن حزم لخصومه الذين تـوهمهم وليسوا في الواقع كذلك كقوله: القياس عند أهله هو أن يحكم بما لا نص فيه ولا إجماع بمثل الحكم الوارد فيما فيه نص أو إجماع. وعلماء المسلمين أرفع وأتقى وأخوف لله مما يدعي عليهم هذا الرجل. وإنه ليستحيل على عالم مسلم أن يغير أحكام الله برأيه وأن يقول في دين الله بما لا يعلم، وابن حزم لم يتهم واحداً أو اثنين لغفلة أو خطأ وقع منهما ولكنه يرمي الأئمة الكبار وكبار أتباعهم بما لم يقولوا ولم يعتقدوا ويتعوذ بالله أن يكون في مكانهم ويرميهم بالخذلان والسفسطة وعدم الدراية وأن ما يروونه لم يرو عن مسلم. . . وكأن الأمة خرجت عن دينها والعياذ بالله لاستعمالها القياس وارتدت ولا نجاة لها إلا بالرجوع لرأي ابن حزم.

ثم نجد الكثير من التناقض فيما يقول: فهو من ألد أعداء الرأي فلو سئل من أين أخذت حرمة القياس؟ لجاءك بتأويلات قرآنية لا يتفق معه فيها اثنان، والواقع أنه يستعمل رأيه دون أن يستند إلى نص صحيح في حرمة القياس، وحجة أصحاب القياس أقوى بكثير وكتب الأصول في باب القياس مملوءة أمثالاً وآثاراً صحيحة في شرعيته. وفي حديثه عن أقسـام القياس يقول. . . لا يجوز الحكم البتة في شيء من الأشياء كلها إلا بنص كلام الله تعالى أو نص كلام النبي ﷺ أو بما صح عنه من فعل أو إقرار أو إجماع من

جميع علماء الأمة كلها.

أجمعت الأمة على الكتاب والسنة وفتوى الصحابي، أما في الفروع فإجماع الأمة أمر عسير لأن الأصول متفق عليها لكن الفروع قد يختلف فيها، لما صح عند كل جماعة في قطر ما ولو تأمل فيما يقوله ابن حزم لوجد نفسه وجماعته وحدهم بين سائر الأمة. أجمعت الأمة على شيء وخالفوهم فيها. على أنا نجده يذم الخلاف ويستعمل في ذلك القياس كقوله: إن الاختلاف لا يجب أن يراعى أصلاً، وقد غلط قوم فقالوا: الاختلاف رحمة، واحتجوا بما روي عن رسول الله ﷺ. أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم. قال ابن حزم: وهذا من أفسد قول يكون لأنه لو كان الاختلاف رحمة لكان الاتفاق سخطاً وهذا ما لا يقوله مسلم. وفي قوله لو كان قياس منطقي فما باله يستعمل قياسنا؟ وقد رمى أصحابه بكل نقيصة..؟.

ويقول متحدثاً عن الجدل: ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن إن ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين. قال: أوجب تعالى الجدل في هذه الآية، وعلم فيها جميع آداب الجدال كلها من الرفق والبيان والتزام الحق... نجده في أول الصفحة يتأدب بآداب القرآن وفي وسطها يرمي مخالفيه بالكذب والافتراء، وفي آخر الصفحة يصفهم بالجهل والتقليد والتردد في الريب[1]. الرجل كثير التناقض غير مستقر. فهو يهاجم الأئمة ويرميهم بما لا يليق وكثيراً ما يأخذ أقوالهم حجة يستشهد بها، كما أنه كثيراً ما يحط على القاضي إسماعيل بن إسحاق ولكنه يروي أحاديث يجزم بصحتها وإسماعيل جزء من سلسلة روايتها[2].

وقوله أن الشافعية قاسوا مس الدبر على مس الذكر في كونه ناقضاً للوضوء ليس بصحيح، ففي الرسالة مس الذكر لا ينقض الوضوء خلافاً للمالكية والحنابلة ووفقاً للحنفية، فمس الدبر عند الشافعية ليس قياساً ولكنه

(1) إحكام 19/1 - 20.
(2) إحكام 213/4. ط. الخانجي.

شيء آخر. وفي صحة القياس الشرعي نورد قوله تعالى وهي من الآيات الكريمات التي كثيراً ما يستند إليها علماء الأصول وهي قوله تبارك وتعالى: ﴿ولا تقل لهما أف ولا تنهرهما﴾ (للوالدين) فإذا كان التأفيف محرم فضربهما. وكذلك إهانتهما بكل أنواع الإهانات ممنوع شرعاً قياساً على حرمة التأفيف. وكذلك قوله تعالى: ﴿وآتيتم احداهن قنطاراً فلا تأخذوا منه شيئاً﴾. فوجب أن ما فوق القنطار وما دونه داخل في حكم القنطار في المنع من أخذه. وكقوله تعالى: ﴿وإن كان مثقال حبة من خردل أتينا بها وكفى بنا حاسبين﴾. فما فوق حبة الخردل وما دونها داخل. ثم أي ضير أن يستنبط المجتهد حكماً شرعياً من حكم شرعي آخر لاتفاقهما في العلة؟. ودون أن يمس بأصل؟.

الفقه الإسلامي واحد في هدفه ومواضيعه، وهو ينبع من أصل واحد الكتاب والسنة، إلا أنه يتأثر بالبيئة فهو في أوساط التجارة تكثر حلوله لمشاكل التجارة من بيوع وأنواعها وشروطها وما يصح منها وما لا يصح وفي البيئات الفلاحية تطول أبواب الحديث عن المضاربة والمساقاة وبيع الثمار قبل ابارها وشركات الأبدان والحيوان.. الخ وإذا كان الإقليم واقع على البحر فهو يتعرض إلى الدفاع عن السواحل وأكرية السفن والسفر إلى البلدان المجاورة إذا كانت غير إسلامية وما ينتج عنها من مشكلات كغيبة الأزواج وفقدانهم فيها، وما يلزم القاضي إذا طالبت المرأة بطلاقها والورثة باقتسام الميراث... الخ... الخ... وإذا كان القطر الإسلامي على حدود قطر غير إسلامي فالمناوشات والحروب والقرصنة وأسارى الحرب... ولا بد لكل هذه المشكلات من حلول فالفقه يكون في هذه الأوضاع كائن حي يتأثر ويؤثر ويجد الحلول اللازمة للحياة اليومية. ثم الفقه ينحو منحى أصحابه في الشدة واللين والظروف وإن اختلفت الحلول باختلاف الأزمنة والأمكنة كحكم الوقت في تطور أحوال الناس المادية والاجتماعية فهو تفسير للنشاط البشري على اختلاف ألوانه ومن هذا حكم العرف في كلها، له حكمه واعتباره إذا صحت اعتبارات الخلاف في الأقطار والأزمان، وهو أمر ضروري لا بد منه. ثم إن الفقه شديد الصلة بالعقيدة لذا كانت المدارس الكلامية بعدد المدارس الفقهية

ولربما فاقتها لكن الأهداف واحدة كل يجتهد على أن تكون أصوله العقائدية وفروعه الفقهية أساسها كتاب الله والسنة النبوية ويعسر أن يحيط مذهب من المذاهب بكل الأحكام الشرعية وفتاوى العلماء من الصحابة والأئمة المجتهدين فمالك يأخذ بما صح عنده وما هو أوفق لبيئته، وأبو حنيفة والشافعي وأحمد كل يأخذ بما يراه أوفق لوسطه وما كان أصله كتاب أو سنة صحت عندهم. أما ابن حزم فإنه يرى أن يكون الناس على مذهبه ورأيه، وهو ممن يدعو إلى ترك التمذهب وإلا رماهم بكل نقيصة. أليس هذا هو الاستبداد بعينه؟ ثم في حديثه عن القياس كثيراً ما يخلط بين النظير والشبه. وقد فصل علماء القياس الأشباه والنظائر، وقالوا ما لا قياس فيه من الأشباه...

أراد ابن حزم أن يجعل المسلمين كلهم على رأي واحد، في فروعهم وأصولهم، ولا حق لأحد أن يجتهد وهو من أنصار الاجتهاد. كما أراد إن يجعل مذهب الظاهري الحزمي عمدته هيكل قوي مقام على المنطق الارسطاطاليسي، فكان كقصور الفلاسفة الفخمة التي يبنونها في خيالهم ولا يسكنونها، فكانت ظاهريته قوامها المنطق ودعامتها الجدلية المملة، حتى صارت ظاهرية جافة عسيرة الهضم عنادية. لئن فر الرجل من مثالية المالكية وجفاف قواعدها فقد وقع فيما هو أسوأ. إذ باستعماله للمنطق قضى على نفسه بنفس السلاح.

شرعية القياس عند أصحابه:

القياس ثابت الأسس سواء أنكره خصومه أو أقروا استعماله، فهو قديم الاستعمال ولا يمكن الرجوع فيه عند جمهور المسلمين من أهل السنة والجماعة وهم الأغلبية للجماعة الكبيرة المسلمة، فلئن شذ جماعة وقالوا بعدم شرعيته، فهم وحدهم في ذلك، وثبوته من الكتاب والسنة واضح. قال ابن رشد[1]: ذهب جمهور فقهاء المسلمين من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة إلى أن القياس حجة شرعية. وأن التعبد به جائز في العقل وواجب في الشرع

(1) المقدمات: الجزء الأول صفحة 19. مطبعة السعادة بدون تاريخ.

ويستدلون على ذلك بأدلة أربعة: الكتاب والسنة والإجماع والعقل. ويقول الأسنوي على شرح المنهاج للبيضاوي: استدل أصحابنا على كونه حجة بالكتاب والسنة والإجماع والدليل العقلي.

أما الكتاب ففي قوله تعالى: ﴿فاعتبروا يا أولي الأبصار﴾. والاعتبار تمثيل الشيء بالشيء وإجراء حكمه عليه. روي عن ثعلب أنه فسر قوله تعالى: ﴿فاعتبروا يا أولي الأبصار﴾. بأن القياس هو المراد. وقال الاعتبار هو القياس. وهو ممن يُعَوَّلُ على قوله في اللغة.

وأما السنة: ففي قصة معاذ وأبي موسى حين أرسلهما النبي ﷺ قاضيين على اليمن، كل واحد منهما في جهة من البلاد. فقال لهما: بم تقضيان؟ فقالا بكتاب الله. قال فإن لم تجدا؟... قالا: فبسنة رسوله. قال: فإن لم تجدا؟ قالا: إذا لم نجد الحكم في السنة نقس الأمر بالأمر[1].

وأما الإجماع: فإن الصحابة قد تكرر منهم القول به من غير إنكار فكان ذلك إجماعاً، وبيانه أن أبا بكر رضي الله عنه سئل عن الكلالة فقال: أقول فيها برأيي، فإن كان صواباً فمن الله، وإن كان خطأ فمني ومن الشيطان، والرأي هو القياس. وإن عمر رضي الله عنه، لما ولى أبا موسى الأشعري البصرة وكتب له رسالة ورد فيها الأمر بالقياس، فقال: إعرف الأشباه والنظائر وقس الأمور برأيك. وقال عمر في الجد: أقضي فيه برأيي. وقال عثمان لعمر: إن اتبعت رأيك فسديد، وإن تتبع رأي من قبلك فنعم الرأي. قال علي كرم الله وجهه: اجتمع رأيي ورأي عمر في أمهات الأولاد أن لا يبعن وقد رأيت الآن بيعهن. وقاس ابن عباس رضي الله عنهما الجد على ابن الابن في حجب الإخوة. وقال: ألا يتقي الله زيد بن ثابت يجعل ابن الابن ابناً، ولا يجعل أب الأب أباً. وقد جاء الأسنوي بوقائع كثيرة في العمل بالقياس تثبت مذهب العاملين به، حتى قال: «لا ينكرها إلا معاند». ثم يزيد، إن الصحابة لم

(1) ابن القيم: أعلام الموقعين الجزء الأول 71 ' 72. ووكيع: أخبار القضاة 98/1. وانظر شرح مختصر ابن الحاجب للعضد. باب القياس.

ينكر بعضهم على بعض من ذلك، وإلا لاشتهر الإنكار، وبهذا صار إجماعاً. فإن قيل الإجماع السكوت ليس بحجة. قلنا: قد تقدم ذلك عند عدم التكرار وابن الحاجب عند هذا الرأي لنا أنه ثبت بالتواتر عن جمع كثير من الصحابة أنهم عملوا بالقياس عند عدم النص، والعادة تقضي أن إجماع مثلهم في مثله لا يكون إلا عن قاطع، فيوجد قاطع على حجيته قطعاً، وما كان كذلك فهو حجة قطعاً[1].

وأما العقل: أن المجتهد إذا غلب على ظنه كون الحكم في الأصل معللاً بالعلة الفلانية، ثم وجد تلك العلة بعينها في الفرع، يحصل له بالضرورة ظن بثبوت ذلك الحكم في الفرع، وحصول الظن بالشيء مستلزم لحصول الوهم بنقيضه، وحينئذ لا يمكن العلم بالظن والوهم معاً. لاقتضاء ذلك اجتماع النقيضين وإلا ترك العمل بهما معاً، لاستلزامه ارتفاع النقيضين ولا أن يعمل بالوهم دون الظن، لأن العمل بالرجوح مع وجود الراجح ممتنع شرعاً وعقلاً، فتعين العمل بالظن ولا معنى لوجوب العمل بالقياس إلا ذلك.

الحديث عن القياس بين أهل السنة والظاهرية يطول الكلام فيه، نكتفي بهذا ومن أراد الرجوع إلى الموضوع فليرجع إليه في مصادره المذكورة.

ونتحدث الآن بإيجاز عن بقية آراء ابن حزم الأصولية.

أهل الظاهر لا يعترفون إلا بالكتاب والسنة وإجماع الصحابة. وهم ينكرون القياس والتقليد والمصالح المرسلة والاستحسان. ويقول ابن حزم بقطع الذرائع، التي يسميها غيرهم سد الذرائع. وبظاهر النص. وينكرون على المالكية قولهم بعمل أهل المدينة وقد تقدم.

أما التقليد فهم ليسوا وحدهم، فهناك جمع من العلماء ذموه، وقالوا لا يجوز للعلماء التقليد، وإنما هو للعوام فقط، فلكل عامي أن يتبع إماماً أو أن يقلد عالماً، قال بهذا أبو الحسن بن عمر بن القصار المالكي البغدادي من علماء

---

(1) المختصر بشرح العضد 251/2. بولاق 1316.

القرن الرابع[1] في كتابه عيون الأدلة في مسائل الخلاف بين فقهاء الأمصار، في باب الكلام في إبطال التقليد من العالم للعالم وهو مذهب مالك[2]. وكذلك القاضي عياض لكنه جعل لذلك شروطاً أهمها العلم بالكتاب والسنة ومعرفة العربية وعلم معانيها، وموارد الشرع ومقاصده، وهو علم أصول الفقه[3]. . . . ومن لم يبلغ هذه المنزلة من المكلفين أن يتلقى ما يتعبد به وكلف به من وظائف شريعته ممن ينقله عنه ويعرفه به ويثبته عليه في نقله، وعلمه وحكمه وهو التقليد. وهي حالة عوام الناس، وإذا اختلت شروط المجتهد، فله أن يقلد العالم الموثوق به. وممن دعا إلى الاجتهاد ونبذ التقليد محمد بن عبد الوهاب من الحنابلة (1206 هـ) لكن على طريقة العلماء لا على طريقة داود بن علي الذي يشترط في كل مميز يعرف القراءة والكتابة أن يجتهد، وعلى هذا ابن حزم تبيعه، قال في الإحكام: المحتج بالتقليد إما أن يكون بمنزلة الحمير في الجهل، وإما كان رقيق الدين لا يستحي ولا يتقي الله عز وجل، فيقال له: إن كان ما ذكرت عندك تقليداً، فقلد كل فاسق وكل قائل، وقلد اليهود والنصارى فاتبع دينهم. . . والمسلمون إنما يقلدون أئمتهم وهؤلاء على الكتاب والسنة، وليس هناك أجوبة من المقلدين من أهل القبلة، قلد اليهود أو النصارى أو الفسقة. وابن حزم لا يقبل التقليد إطلاقاً، حتى الفقير الطاقة والضعيف الرأي، لا يعذر بفقره، ولا بضعف رأيه، فعليه أن يكون قوياً عالماً ذا رأي سديد، مجتهداً، وإلا فالويل له. وهو لا يتماشى ومنطق الإسلام في قوله تعالى: ﴿ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به﴾. ولا منطق أرسطو الذي يساير طبائع الأشياء ولا منطق الكندي ولا الفارابي ولا ابن سينا القائلون: إن لكلّ طاقته وفهمه وحجته وابن حزم رجل المنطق ولكنه منطقه الذي جعل منه كابوساً لا يحتمل.

أما الاستحسان والاستنباط والرأي فكلها باطلة وهذا من عظيم

(1) توفي سنة ثمان وسبعين وثلاثمائة، وهو أحد شيوخ القاضي عبد الوهاب بن نصر ترجمته في المدارك. الجزء الرابع. ص 602. ط. بيروت.

(2) مخطوط. أعرف منه نسختين واحدة بالاسكوريال وأخرى بالوطنية بتونس.

(3) المدارك. الأول 75 - 76.

مجاهرتكم الدالة على رقة الدين[1].

ابن حزم والظاهر:

يرى ابن حزم أن البلاغة مبالغة وتشويه للحقائق ومخادعة لسامعها وقارئها وأن أمهر الناس في هذا الفن أقدرهم على التشويه وأشدهم كذباً ولكي يكون الكلام صادقاً مؤدياً بالوظيفة يجب أن يكون غير مثقلاً بالمعاني الخداعة الكاذبة التي ليست منه... وكل كلمة في اللغة إنما وضعت لما تدل عليه. وقد كان العرب على سليقتهم يقولون دون تكلف ويعربون. وهكذا القرآن الكريم وضوح مع إيجاز، ومطابقة الكلام للمعنى[2]، فعند ابن حزم الكناية والمجاز والإطناب والمغالات والتشبيه ضروب من الكذب نهى رسول الله ﷺ عن التَّفَيْهُقِ وذمّ العرب الحذلقة والتكلّف، وقالوا هي الْعِيُّ بِعَيْنِهِ نجده في طوق الحمامة ميّالٌ إلى استعمال الكلمات الواضحة والتي ربما تركتْ عوض كلمات مستعملة أكثر حيوية. فالظاهر في الأسلوب يُمثّله بحق في كتاباته ظاهر اللفظ وحمله كما هو دون تأويله أو تحميله أكثر مما يتَحمّل. لذا كانت اللغة الظاهرة الواضحة أحد أركان مذهبهم الأدبي والعلمي. وكما مرَّ فإن شيخ الإسلام ابن تيمية يرى نفس الرأي.

آراء الناس في ابن حزم:

من الأمثال السائرة أن قلم ابن حزم وسيف الحجاج توأمان. وقال ابن حيان الأندلسي. يصك معارضه صك الجندل... يُنفّر عنه القلوب... حتى استهدف إلى فقهاء عصره، فمالوا إلى بغضه، وردِّ أقواله، وأجمعوا على تضليله، وشنَّعُوا عليه، وحذَّروا سلاطينهم من فتنته، ونهَوْا عوامهم عن الدنوّ إليه والأخذ عنه[3].

---

(1) إحكام. السابق 20 - 21.

(2) ارنالديز، المرجع السابق 24 بالفرنسية.

(3) معجم الأدباء 248/12. ط، الرفاعي.

قال ابن خلدون في حديثه عن المذاهب: ثم دُرِّسَ مذهب أهل الظاهر اليوم بدُرُوس أئمته وإنكار الجمهور على منتَحِلِه، ولم يبق إلا في الكتب المجلّدة وربما يعكُف كثير من الطالبين ممن تكلَّف بانتحال مذهبهم على تلك الكتب يروم أخذ فقههم منها ومذهبَهم فلا يخلو بطائل ويصير إلى مخالفة الجمهور وإنكارهم عليه وربما عُدَّ بهذه النحلة من أهل البدع بنقله العلم من الكتب من غير مفتاح المعلمين وقد فعل ذلك ابن حزم بالأندلس على علو رتبته في حفظ الحديث وصار إلى مذهب أهل الظاهر ومهر فيه باجتهاد زعمه في أقوالهم وخالف إمامهم داود، وتعرض للكثير من أئمة المسلمين فنقم الناس ذلك عليه وأوسعوا مذهبه استهجاناً وإنكاراً وتلقوا كتبه بالإغْفَالِ والترك حتى إنها لَيُحَظَّرُ بيعها بالأسواق، وربما تمزَّق في بعض الأحيان[1] هذا الرأي السائد في عصر ابن خلدون، ولنا رأي آخر هو رأي أحد معاصريه وهو ابن العربي أبو بكر، قال في العواصم من القواصم: وقد كان تعرَّض سخيف في بادية بلدنا يعرف بابن حزم، حين طالع شيئاً من كلام الكندي إلى أن يصنف في المنطق، فجاء بما يشبه عقله ويشاكل قدره[2]. وقد ألف في الرد على ابن حزم كتابه النواهي عن الدواهي[3] ورسالة الغرة رداً على ابن حزم في رسالته الدرة في الاعتقاد، ذكرها في كتاب العواصم من القواصم ويذكر ابن العربي أنه حينما عاد من رحلته بالمشرق إلى المغرب، وجده قد ملىء بالمذهب الظاهري، وكان أول بدعة لقيت في رحلتي كما قلت لكم القول بالباطن، فلما عدت وجدت القول بالظاهر قد ملأ به المغرب سخيف كان من بادية اشبيلية يعرف بابن حزم، نشأ وتعلق بمذهب الشافعي، ثم انتسب إلى داود، ثم خلع الكل واستقل بنفسه. وزعم أنه إمام الأمة يضع ويرفع ويحكم لنفسه، ويشرّع وينسب إلى دين الله ما ليس منه[4] وينشد شعراً:

لوا الظواهر أصل لا يجوز لنا عنها العدول إلى رأي ولا نظر

(1) المقدمة. ص 374، ط. مصر 1348 - 1930.
(2) ص 85. ط. ابن باديس بالجزائر 1928.
(3) عمار الطالبي: آراء أبي بكر بن العربي الكلامية 73/1. مطابع الشروق، بيروت.
(4) عمار الطالبي: آراء أبي بكر بن العربي الكلامية 155/1.

قلت اخسأوا فمقامُ الدين ليس لكم هذه العظائم فاستخفوا من الوتر
فالظاهرية في بطلان قولهم كالباطنية غير الفرق في الصور
كلاهما هادم للدين من جهة والمقطع العدل موقوفاً على النظر
هذي الصحابة تستمري خواطرها ولا تخاف عليها غرة الخطر
وتعمل الرأي مضبوطاً مآخذه وتخرج الحق محفوظاً من الأثر
والقول أصل وما عال السداد به فانظر إليه بقلب صادق الفكر
لما رأيتم عقود الدين في نسق من الجواهر نظمتم من البَعَرِ
بينُوا عن الخلق لستم منهم أبداً ما للأنام ومعلوف من البقر

وهكذا من بحث عن عيوب في خصمه وجدها، ولقد تألب الفقهاء على ابن حزم إلى أن نفوه وأخرجوه من قرطبة وأتم حياته مُشَرَّداً يعلم صبيان القرية المنفي فيها، وألّف بعض الفقهاء في نقض كتبه مثل ابن زرقون الفقيه المالكي المتوفى سنة 503 كتابَه المُعَلَّى في الرد على كتاب المُحَلَّى، وكثيراً ما سمي هذا الكتاب بالمُخَلَّى بالخاء المعجمة، ومن أكبر الرادِّين على ابن حزم أبو الوليد الباجي، وقد كان هذا الموضوع رسالة اطروحة دكتوراه بالفرنسية[1].

كل رأي لا بد له من خصوم، كما لا بد له من أنصار، فقد كان للرجل أتباع كما كان له خصوم. فمن أتباعه وأنصاره ابنه أبي رافع الفضل بن علي بن محمد بن حزم المتوفى سنة 479، وهو الذي أكمل كتاب المحلَّى[2]، ومن الظاهرية بالأندلس الذين احتفظت كتب التاريخ بأسمائهم: الحافظ الحُمَيْدي. أبو عبد اللّه محمد بن نصر الحميدي الميورَقِي، كان أبوه قرطبياً، ونشأ الحميدي بميورقة، سافر إلى إفريقية وأخذ عن عبد اللّه بن أبي زيد القيرواني الرسالة ومختصر المدونة، ورحل إلى مصر وسمع بها من الضرَّاب والقضاعي، وكان قد سمع بالأندلس من ابن عبد البر النِّمري، كما أخذ عن ابن حزم ولازمه طويلاً، وهو أكبر من أخذ عليه فقه الظاهرية بالأندلس،

(1) عبد المجيد التركي: الجدل بين الباجي وابن حزم. ط. الجزائر.
(2) انظر عنه فصل ابن حزم في دائرة معارف فريد وجدي.

وصار على مذهبه، وكان يكتم ذلك، ثم سافر إلى دمشق من بعد مصر وبغداد، وأخذ عن عالمها وحافظها في عصره الخطيب البغدادي وكتب عنه أكثر مصنفاته، وسمع بمكة من الزنجاني، وأقام بواسط (العراق) مدة ثم عاد إلى بغداد وهناك كتب أكثر كتبه. من تلاميذه بها العلامة ابن ماكولاً كان عارفاً بالحديث وعلله. ترك آثاراً معتبرة منها:

- جِذْوَةُ المُقتَبِس في أخبار الأندلس.
- كتاب تاريخ الإسلام.
- كتاب من ادعى الأمان من أهل الإيمان.
- الذهب المسبوك في وعظ الملوك.
- تسهيل السبيل إلى علم الترسيل.
- ما جَاءَ من النصوص والأخبار في حفظ الْجَارِ.
- مخاطبات الأصدقاء في المكاتبات واللقاء.
- كتاب النميمة، وكتاب الأماني الصادقة وكتاب الجمع بين الصحيحين.
- كتاب التذكرة.

وهو شاعر له شعر ظريف. قال ابن بشكوال: توفي ببغداد سنة 488 رحمه الله[1] ومنهم الفقيه أبو بكر محمد بن الحسين بن بشر الأنصاري الميورقي الأصل الغرناطي الدار. روى عن أبي علي الصدفي بمصر وبمكة عن أبي الفتح عبد اللّه بن محمد البيضاوي. وأبي نصر عبد الملك ابن أبي مسلم النهاوندي في شوال سنة 517 وبالاسكندرية عن أبي عبد اللّه الرازي وأبي الحسن مشرّف وأبي بكر الطرطوشي وغيرهم. ثم عاد إلى الأندلس وحدّث بها. وكان ظاهرياً. ولعل أنه كان يتظاهر بظاهريته حتى طلبه يوسف بن تاشفين، وكانت الدولة المرابطية مالكية المذهب غيورة عليه. ففر إلى بجاية مختفياً وهناك

(1) الصلة ص 530. تذكرة الحفاظ ص 1218. شذرات الذهب 302/3 نفح الطيب 112/2 - 113. بغية الملتمس ص 257.

انتصب لتدريس الحديث وترك الفقه الظاهري جانباً إلى أن توفي بها سنة 537[1].

ومنهم محي الدين بن عربي الصوفي الفيلسوف، ولد بمرسية سابع عشر رمضان سنة 560، ثم انتقل إلى اشبيلية أين تعلم، ولما بلغ أخذ يتنقل بين العلماء، وقد نشأ على المذهب الظاهري، ثم اتخذ لنفسه طريقاً خاصاً، كان كاتب إنشاء لبعض ملوك المغرب ثم اتصل بصوفية العصر وأخذ عنهم، فتزهد وسافر إلى تونس ثم مصر والحجاز، والشام وبغداد، وقد اكتسب خبرة كبيرة من أوساط الصوفية وأصحاب الطريق وسمع بكل البلدان التي مر بها، إلا أنه لم يكن يميل إلا إلى أهل التصوف فحذق هذا الفن وبرع فيه، وقد بلغ مبلغاً كبيراً في الاختراع والاستنباط وتأسيس القواعد لأهل الباطن من الصوفية، وهذا شأن غريب ظاهري يصيرُ رأس أهل الباطن من الصوفية، ولعل الرجل كان في أول أمره غيره في آخره. وقد تفرق الناس في شأنه طرائق، فذهب جماعة إلى أنه زنديق، وقال آخرون: إنه صدّيق ووصف بكبير الأصفياء وواسطة عقد الأولياء، وقال آخرون هو ولي صالحٌ لكن لا يجوز النظر في كتبه ومن هؤلاء الجلال السيوطي. توفي ابن عربي بدمشق سنة 638 ودفن بسفح قاسيون. وإلى جانب صوفيته فقد كان أديباً عالماً وشاعراً فذّاً[2]. وله تآليف كثيرة أهمها الفتوحات المكية وفصوص الحكم...

ومن علماء الظاهرية: عمر بن الحسن بن علي بن محمد أبو الخطاب الحافظ ابن دحية البلنسي كان من أعيان علمائهم وحفاظهم، عالماً باللغة وأيام العرب وأشعارهم. جاب الأندلس والمغرب ومصر والشام والعراق والحجاز وأصبهان وبها أخذ معجم الطبراني من أبي جعفر الصيدلاني، وبنيسابور من أبي سعيد ابن الصفار والمؤيد الطوسي ومنصور بن عبد المنعم. وهو الذي كتب التنوير في مولد السراج المنير للملك المعظم مظفر الدين بن زين العابدين

---

(1) نفح الطيب 155/2.

(2) المقرّي: نفح الطيب 161/2. أحمد بكير: مقدمة كشف الغطاء عن حقائق التوحيد لابن الأهدل اليمني في الرد على ابن عربي. ط. تونس 1963.

صاحب إِرْبِل سنة أربع وستمائة، وكان الملك المعظم مولعاً بالاحتفال بذكرى ميلاد الرسول ﷺ. ثم وصل مصر وولي بهذا دار الحديث. وكان يشبه ابن حزم في الوقوع في علماء الأمة ويفاضل بين الأصحاب الذين حضروا صفين فترك الناس كتبه وأقواله.

من تآليفه: التنوير في مولد السراج المنير، العلم المشهور في فضائل الأيام والشهور، الآيـات البينات في ذكـر ما في أعضـاء رسول الله من المعجزات. كتاب شرح أسماء النبي، كتاب النبراس في أخبار خلفاء بني العباس. كتاب الإعلام المبين في المفاضلة بين أهل صفين. توفي سنة 663 ثلاث وستين وستمائة بالقاهرة، ودفن بسفح المقّطم[1].

ومنهم: أبو جعفر أحمد بن صابر القيسي. كان كاتب السلطان أبي سعيد الغالب بالله بن الأحمر ملك الأندلس، كان كاتباً شاعراً، ظاهري المذهب، غادر الأندلس واستوطن مصر ومات بها[2].

ومحمد بن سعدون بن مرجا القرشي العبدري الميورقي. كان على مذهب داود، ومن علماء المذهب حافظاً، صحيح العقل معتمد الضبط، مولده بقرطبة وموته بها سنة 524. سمع بدمشق من أبي الفوارس الزيني وأبي الفضل بن خيرون وأبي عبد اللّه الحميدي ببغداد، ترك كتباً كثيرة على ما قاله ياقوت في معجمه، من تلاميذه العلامة أبي طاهر السلفي، الذي قال فيه أنه من علماء الإسلام بمدينة السلام... لكن ياقوت يروي خبراً مفاده أنه كان سيء الاعتقاد يقول بالتشبيه[3]. ومن الغريب ما يرويه ابن بشكوال في صلته أن عبد اللّه بن أحمد بن العربي والد أبي بكر، كان ظاهري المذهب، على أن ولده كان من كبار خصوم الظاهرية[4] ومنهم أبو الحسن شريح بن محمد بن شريح

---

(1) شذرات الذهب للحنبلي 160/5. ابن خلكان: وفيات الأعيان 448/3 نفح الطيب 99/2. بالنثيا: 238. الزركلي: الأعلام: 201/5.

(2) نفح الطيب 655/2.

(3) ارنالديز.

(4) الأول ص 234 والذهبي سير أعلام النبلاء تحقيق سعيد الأفغاني ص 22.

الرعيني، ولد سنة 451 وتوفي سنة 539[1] وكذلك أبو الحسن خضر بن محمد بن نمر التجيبي. توفي سنة 571[2].

ومنهم ابن مضاء القرطبي: أحمد بن عبد الرحمن بن محمد 513 - 592. صاحب كتاب الرد على النحاة، وقاضي القضاة بالدولة الموحدية[3].

والقاضي أحمد بن يزيد بن عبد الرحمن: أبو القاسم ابن بقي الأموي القرطبي 537 - 625 قاضي القضاة بالمغرب ـ مراكش ـ ثم ببلدة قرطبة[4].

أبو الحسن علي بن عبد اللّه بن يوسف بن خطاب المعافري 549 - 629. قاضي اشبيلية[5].

أبو العباس: أحمد بن محمد بن مفرج المعروف بابن الرومية. ذكره المراكشي في الذيل والتكملة (تحقيق ابن شريفة، سفر، قسم 2 ص 487).

أبو حيان النحوي: محمد بن يوسف بن حيان الغرناطي الجياني التعزي المعروف بأثير الدين كان موضوع أطروحة خديجة الحديثي، وقد ذكر سلفاً.

---

(1) جوامع السيرة لابن حزم. المقدمة. إحسان عباس وناصر الدين الأسد.
(2) ابن الابار: التكملة 60/1.
(3) المراكشي: الذيل والتكملة تحقيق محمد بن شريفة سفر 1 قسم 1 ص 212.
(4) إحسان عباس والأسد المرجع المذكور. عمر رضا كحالة: معجم المؤلفين 206/2.
(5) المراكشي: المذكور سفر ٥ قسم 1 ص 238.



المذهب الظاهري في العهد الموحدي

ما دام ابن حزم نفسه يقول أنه ظاهري، فلا ضَيْر أن نقولها، وإلا فابن حزم يختلف في مسائل عن إمامه داود، فالظاهرية اسم عام للمدرستين وإن كان بينهما اتفاق في الأخذ بالظاهر وعدم التقليد وترك القياس إلا أن ابن حزم ينفرد بآراء لا نجدها عند داود، فهو ينفي القياس بنوعيه الخفي والجلي، بينما يقول داود بنفي الخفي فقط.

قال السبكي في طبقات الشافعية: والذي صح عند الشيخ الوالد أن داود لا ينكر القياس الجلي، وإن نقل إنكاره عنه ناقلون، وإنما ينكر الخفي فقط. ومنكرو القياس مطلقاً الخفي والجلي طائفة من أصحابه، زعيمهم ابن حزم[1] ويؤيد هذا الرأي ما ذكره الشوكاني، وهو من نفاة القياس، إذ يقول: اعلم أنّ نفاة القياس (غير الغلاة) لم يقولوا بإهدار كل ما يسمى قياساً وإن كان منصوصاً على علته أو مقطوعاً فيه بنفي الفارق - أي بين الأصل المقيس عليه والفرع المقيس - بل جعلوا هذا النوع من القياس مدلولاً عليه بدليل الأصل، مشمولاً به، مندرجاً تحته، وبهذا يهون عليك الخطب ويصغر عندك ما استعظموه. . . لأن هذا الخلاف في هذا النوع الخاص صار لفظياً، وهو من حيث المعنى متفق على الأخذ به والعمل عليه، واختلاف طريقة العمل لا

(1) طبقات الشافعية في ترجمة داود.

يستلزم الاختلاف المعنوي، لا عقلاً ولا شرعاً ولا عرفاً. . . ثم لا يخفى على ذي لب صحيح وفهم صالح أن في عمومات الكتاب والسنة ومطلقاتها وخصوص نصوصها، ما يفي بكل حادثة تحدث، ويقوم بكل نازلة تنزل، عرف ذلك من عرفه وجهله من جهله[1].

وهناك فارق آخر يفرق بين المدرستين تعرضت إليه دائرة المعارف الإسلامية في فصل ابن حزم جاء فيها ما نصه: والناحية المبتكرة عند ابن حزم هي تطبيقه لأصول الظاهرية على العقائد، ففي هذه المسألة أيضاً لم يأخذ إلا بالمعنى الظاهر للقرآن والأحاديث الموثوق بها، ولقد نَقِدَ من وجهة نظره الفرق الإسلامية المختلفة نقداً شديداً في كتابه المشهور الفصل في الملل والأهواء والنحل ـ بعنف الأشاعرة وغيرهم، فظاهريته كانت أعمق من أن تنحصر في دائرة الفتيا والتشريع وأصول الفقه، فقد لَونَت آراءه في العقائد والمذاهب وصبغتها بصبغة مذهبه الخاص[2].

ولنقف قليلاً عند هذا الكلام. كل من يريد أن ينقد رأياً أو آراء، إذا كانت عدته من الكلام متوفرة يستطيع ذلك. ولو أردت أن أكتب عن ابن حزم لكتبت فيه من الناحية النفسية التي تبدو لي أنها أهم شيء في كتاباته، فالرجل عالم، أديب، معلمي، لا يناقش في كفاءته واتساع إطلاعه، ولكنه لا يكتب كمعلم أو باحث عن الحقيقة، بل يكتب أولاً واثقاً من نفسه معتداً بها، ناقداً مهدماً للآخرين. فأي شيء حمله على ذلك؟ مع أن في كتابه الملل والنحل رغم ما جاء فيه من معلومات هامة، كثيراً ما يعطي معلومات خاطئة عن اليهود والنصارى، أو حتى الأشاعرة والماتريدية. كذلك في المحلى والإحكام، إذا جاء برأي الخصم ألصق به ما ليس منه وزاد عليه ثم أخذ في الرد بكل عنف، وأحياناً يجيء بما صح عن خصومه ويفنده بمنطقه. وهذا جدل وهو غير ممدوح في العقائد. قال مالك بن أنس: الجدل في الدين أكرهه لأن المجادل مهما كانت قوته في الجدل، إذا جاءه من هو أجدل منه هزمه،

(1) إرشاد الفحول للشوكاني 189 - 190. ط، القاهرة، السعادة 1327.

(2) طه الحاجري: ابن حزم صورة أندلسية ص 126 وما بعدها.

فهل تراه تاركاً دينه لمن هو أقوى منه على الجدل كل يوم؟. . . . أما قول الحاجري: إن آراء ابن حزم طبعت كل المذاهب بطابعه الخاص ففيه نظر. . . وليس هناك من أهل المذاهب السنية من اتبع رأيه أو منطقه أو طريقته في الجدل، بل كلهم بعيد عن آرائه ومذهبه، حتى حرّم بعضهم النظر في كتبه لكثرة وقوعه في أئمة المسلمين. والرجل كما قال فيه ابن العربي، أراد أن يكون له منصب سياسي كبير وكان أبوه وزيراً، وتولى هو الوزارة[1]، ولكنها لم تدم له. رأى نفسه من سراة القوم علماً ومجداً، ورأى الدولة الأموية تتمزق وتصبح دويلات وطوائف، فلعل الرجل كان يطمح إلى إنشاء دولة أو إرجاع السطوة إلى الدولة الواحدة، وهو أموي النزعة، فلم يجد ما طمح إليه، فكان انفجاراً على الوسط الأندلسي لا سيما على مستشاري الملوك الذين كانوا أكثرهم من المالكية ومن العنصر العربي اليمني، إلا بني الأحمر، فقد كانوا من أصل بربري، والرجل من أصل فارسي فكان العرب والبربر عنده سيان. ولكنه لم يهاجم أحداً لأصله وعنصره، ولكنه هاجمهم في عقائدهم، وخرج إلى ما وراء الأندلس، فقد امتد لسانه إلى أبي حنيفة رضي الله عنه. وإلى مالكية العراق كاسماعيل بن إسحاق والأبهري أبي بكر، وأبي الحسن الأشعري، والباقلاني. . . . والرجل كان يخشى أهل السياسة ويخاف صولتهم فتجرأ على من حولهم وعلى كبار أئمتهم. ولعل غرضه كان أيضاً من العوامل في رقاعته ووقاحته، ولو اكتفى بالتدوين والعلم مع الاعتدال وسرد الحقائق كما هي لكان للرجل شأن غير شأنه في حياته وبعد مماته لأن مبادىء المذهب اختمرت في بعض العقول وفكروا في التمذهب بها، لا وحدها، ولكن عمدوا إلى مزج المذهبين في مذهب واحد وهي الفرضية التي تبناها يعقوب بن يوسف بن عبد المؤمن الموحّدي، إذ عمد إلى إحراق كتب الفروع وترك الرأي والأخذ بظاهر الكتاب والسنة وجمع أحاديث المصنفات العشرة في مجموع على نحو ما جمعها محمد بن تومرت في كتاب الطهارة[2]. وقد كان الموطأ في هذا العصر

---

(1) الأدب العربي وتاريخه، محمود مصطفى 149/4. ط. الحلبي 1356.
(2) المراكشي: المعجب، ص 278 - 279.

أهم كتاب في السنن، وأول مرجع في الأحاديث الفقهية، وليسوا هم أول من قال بترك التمذهب، فالفكرة أقدم من الموحدين ومن ابن حزم. فأهل الحديث ليست لهم مذاهب، وعلماء الحنابلة يميلون إلى هذا الرأي لكن قولهم بالظاهر وإحراقهم لكتب الفروع تجعلهم في عداد الظاهرية وعملهم واعتمادهم على الموطأ من جهة أخرى، لا تجعل منهم أعداء للمذهب المالكي، وإن كانوا ليسوا كذلك. فالظاهر أن لهم مذهباً وسطاً بين المذاهب، إلا أنهم إلى الظاهرية أميل. وفي رواية المقرّي في نفح الطيب، أن المنصور بن يوسف الموحدي الذي ملك الأندلس وشمال افريقيا من سنة 580 إلى سنة 594 حينما وقف على قبر ابن حزم وقال: كل الناس أو كل العلماء عيال على ابن حزم[1] إنما هو تأبين وإعجاب بالعالم الظاهري، وليست حجة قطعية على العمل بمذهبه. نعم كان ابن حزم موضع إكبار هذه الدولة كما لاحظه محمد أبو زهرة ولكن لا شيء يثبت الظاهرية الصرفة عند الموحدين[2].

وفكرة الأخذ بالكتاب والسنة عند أصحاب هذه الدولة تعود إلى محمد بن تومرت وقد اتخذ كتاب الموطأ قاعدة لفقه العبادات. فالمنصور أتم ما ابتدأ به جده ولم يُحدث شيئاً جديداً، نعم زاد نفي القياس ونبذ الرأي، ولكن فقهه زال بزوال دولته[3]. لما جاء فيه من تخليط المسائل وتضاربها، ففيها المالكي، وفيها الظاهري، والناس أصبحوا ينظرون إلى الظاهرية أنهم أصحاب نحلة لا أصحاب مذهب سني مع ابن حزم، والمالكية من أشد الناس معارضة لذوي السلطان إذا تدخل في شؤون دينهم، وقد اتخذ المنصور قاضياً ظاهرياً هو أحمد بن يزيد بن عبد الرحمن بن بقي بن مخلد الذي تولى قضاء مراكش، ثم قرطبة، وهي بلده الأصلي، وكان يحكم بين المتخاصمين برأيه في المذهبين، فإذا عنّ له أن يحكم بالمذهب الظاهري حكم، وإذا عَنَّ له

---

(1) الجزء الرابع ص 222.

(2) أبو زهرة: ابن حزم. ص 523.

(3) انظر: عبد الله علام. الدولة الموحدية بالمغرب، دار المعارف، مصر 1971 ص 312 وشتروتمان في دائرة المعارف الإسلامية فصل. ظاهرية. طبعة عربية 409/15.

أن يحكم حسب المذهب المالكي حكم به. فصار لقضائه وجهان: مالكي، وظاهري. قد تكون أحكامه صحيحة، ولكن أهل البلد كلهم مالكية، ما عدا حاشية السلطان التي كانت مخضرمة وإلى الظاهرية أقرب، فمن هنا يصير مذهب الموحدين مذهب مزيج بين المذهبين. وقد انتشرت دعوتهم بشمال افريقيا ووصلت إلى تونس في العهد الحفصي، إذ نقل الاستاذ برونشفيك في دراسته القيمة عن تونس في العهد الحفصي[1] أنه كانت توجد جماعة من الظاهرية بتونس في القرنين السادس والسابع للهجرة لم تكن تخفي منافستها للمذهب المالكي، وأنها كانت تتمتع بحماية الطبقة الموالية للدعوة الموحدية، ويستنتج هذا من أمرين. أولاً: تولي بعض علماء الظاهرية التدريس بالمدارس التونسية مثل الحافظ أحمد بن سيد الناس اليعمري، الذي كان يدرس بالمدرسة التوفيقية. ثانياً ما حكاه الأبّي[2] كان الحباب من شيوخ شيوخنا يحكى أنه كان بتونس جماعة من الظاهرية فكان بعضهم يُشنّع ويقول: لَقطٌ أفقه من مالك في المسألة، فإنه إذا رَمَيْتَ له لقمتان احداهما شعيراً، فإنه يأنف عنها ويقبل على الأخرى. وذلك لأن مالكاً كان يقول: إن القمح والشعير صنف واحد، وكان مخالفوه يحتجون عليه بقوله ﷺ: الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، مَثَلاً بمِثْلٍ سواء بسواء، يداً بيد. فإذا اختلفت الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيد[3].

وإذا كان المنصور يعقوب الموحدي يُظهر ميله إلى أهل الظاهر، فلأن المالكية كانوا يأسفون على انقراض الدولة المرابطية، لأن هذه كانت لها صولتها

---

(1)

(2) الأبي: أبو عبد الله محمد بن خليفة المتوفى سنة 828. إكمال الإكمال شرح صحيح مسلم 271/4.

(3) البر والشعير، صنف واحد، وهو قول سعد بن أبي وقاص، وعبد الرحمان بن الأسود، والقاسم بن محمد، وهو مذهب أهل المدينة، ومالك على مذهبهم. لكن العنيد لجوج وجاهل. وقال ابن عبد السلام من المالكية هما صنفان. فالقولان في مذهب مالك مأثوران ولا داعي لنسبته لمالك، فهو العمل وهي السنة.

ومكانتها في النفوس، لا سيما مؤسسها يوسف بن تاشفين صاحب بدر الصغرى أو معركة الزلاقة التي ضمنت بقاء المسلمين بالأندلس أكثر من خمسة قرون، والذي عمل على توحيد الدولة والقضاء على الإنحلال في دويلات الطوائف وخافه القاصي والداني من أعداء الإسلام. فلما جاءت دولة الموحدين وأدرك مؤسسها هذه العواطف في نفوس أهل بلده والأندلس، عمد إلى تحوير المذهب وتظاهر بالميل نحو الظاهرية. فالمهدي بن تومرت ربما وجد له أنصاراً من الظاهرية كما وجد خصوماً من المالكية الذين يميلون كل الميل إلى الدولة المنقرضة، فمال إلى أنصاره وبوّأهم الخِطط الشرعية. فمن هؤلاء أبو سليمان بن حوط الله الذي وَلِيَ قضاء اشبيلية وقرطبة ومرسية وسبتة وسلا وميورقة، وعلي بن عبد اللّه بن يوسف بن خطّاب المُعَافري قاضي اشبيلية والحافظ أبو بكر بن سَيِّدِ الناس خطيب مسجد تونس، وأبو العباس أحمد بن محمد بن مُفَرْج بن أبي الخليل المعروف بابن الرومية، وأبو الخطاب بن دِحْية الذي أنشأ له السلطان الكامل الأيوبي بمصر داراً للحديث تعرف بمدرسة الحديث الكاملية[1].

انقراض المذهب الظاهري:

قال ابن خلدون: درس مذهب أهل الظاهر اليوم 732-808 بدروس أئمة وإنكار الجمهور على منتحليه. ويقول بالنشيا: وقد أسرع المذهب الحزمي إلى الزوال بعد انقضاء الموحدين. ولم نجد من أتباعه خلال القرن الثالث عشر الميلادي السابع الهجري إلا عدداً قليلاً. مثل أثير الدين أبي حيان النحوي وأحمد بن صابر القيسي الشاعر وكان كاتباً للأمير أبي سعيد فرج بن محمد نصر أول سلاطين بني الأحمر. وفي مصر نجد آخر مظهر لوجود المذهب الحزمي وهو أحمد البرهان الذي اجتهد في إحياء معالم ذلك المذهب على غير جدوى[2] وهكذا انقرض المذهب بدخول القرن الثامن وانقراض دولة الموحدين، ولم يبق له أثر

---

(1) بالنشيا: تاريخ الفكر الأندلسي 238.

(2) كان أحمد البرهان معاصراً لابن خلدون في مصر، توفي بها سنة 807.

يذكر إلا في بطون الكتب، وبعض القوانين المعاصرة تستعير من فقه الظاهرية ما يتماشى وتشاريعها كما وقع عندنا في تونس في مجلة الأحوال الشخصية.

العقيدة عند أهل الظاهر، المحلى ورسالة القدس وقد اتخذناها من مؤلفات عدة أهمها لمحيي الدين بن عربي[1] الذي كتبها وهو شاب قبل أن يغرق في فلسفته الصوفية إذ كان عالماً شاباً ومسلماً فطناً لم يتجاوز الثلاثين، ثم أن عقيدته لا نجدها تختلف كثيراً عن العقيدتين الكبيرتين لأهل السنة والجماعة أعني الأشاعرة والماتريدية ويُمْكِنُ تلخيص العقيدة عند أهل الظاهر كما يلي:

1 ـ أول ما يلزم كل أحد ولا يصح إسلامه إلا به، أن يعتقد بقلبه ويقول بلسانه غير شاك ولا ظان، بل متيقن يقيناً كاملاً، أن الله واحد، وأن محمداً رسول. ويقولها بلسانه كما هي معروفة متفق عليها. لا إله إلا الله، محمد رسول الله.

2 ـ إن الله إلـه كل شيء دونه، وخالق كل شيء دونه.

3 ـ هو الله لا إله إلا هو، وإنه تعالى واحد لم يزل ولا يزال.

4 ـ إن الله خلق كل شيء، لغير علة أوجبت عليه أن يخلق.

5 ـ إن النفس مخلوقة.

6 ـ إن العرش مخلوق برهان ذلك قوله تعالى: رب العرش العظيم. وكل ما كان مربوباً فهو مخلوق.

7 ـ إن الله تعالى ليس كمثله شيء ولا يتمثل في صورة شيء مما خلق. ولو تمثل تعالى في صورة شيء لكانت تلك الصورة مثلاً له وهو تعالى يقول: ليس كمثله شيء.

---

(1) كذلك الفتوحات المكية 36/1 وما بعدها، وتذكرة الحفاظ للذهبي الفصل الرابع والسادس والثامن من فصوص الحكم لابن عربي أيضاً، ط. القاهرة 1366 - 946 =1 وروجي دي لادريار: عقيدة ابن عربي. باريس 1968.

8 ـ إن النبوة حق.

9 ـ إن محمد بن عبد اللّه بن عبد المطلب رسول الله إلى جميع الخلق. إنسهم وجنهم كافرهم ومؤمنهم.

10 ـ نسخ الله عز وجل بملّته كل ملة وألزم أهل الأرض جنهم وإنسهم أتباع شريعته التي بعث بها ولا يقبل من أحد سواها، وأنه عليه السلام خاتم النبيين لا نبيَّ بعده.

11 ـ إن عيسى بن مريم عليه السلام سينزل آخر الزمان، وقد كان قبله عليه السلام أنبياء كثيرين، ممن سمى الله تعالى ومنهم من لم يسم والإيمان بجميعهم فرض.

12 ـ إن جميع النبيين وعيسى ومحمداً عليهم السلام عبيداً لله تعالى مخلوقون ناس كسائر الناس، مولودون من ذكر وأنثى، وعيسى خلق من غير ذكر.

13 ـ إن الجنة حق دار مخلوقة للمؤمنين ولا يدخلها كافر أبداً.

14 ـ إن النار حق دار مخلوقة لا يخلّد فيها مؤمن.

15 ـ يُدخل النار من شاء الله تعالى من المسلمين الذين رَجَحَت كبائرهم وسيئاتهم على حسناتهم ثم يخرجون منها بالشفاعة ويدخلون الجنة.

16 ـ الجنَّة والنّار لا يَفْنَيَانِ وَكُلّ من حُكم عليه بالخلود فيها فهو فيهما خالِدٌ أبداً.

17 ـ إن أهل الجنة يأكلون ويشربون ويوطؤون ويلبسون ويتلذذون ولا يرون بؤساً أبداً. وكل ذلك خلاف ما في الدنيا. ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر. وحور العين حق، نساء مطهرات خلقهن الله عز وجل للمؤمنين.

18 ـ أهل النار يعذبون بالسلاسل والأغلال والقطران وأطباق النيران أكلهم الزقوم وشربهم ماء كالمُهل والحميم. نعوذ بالله من ذلك.

19 ـ كل من كفر بمن بلغه وصح عنده عن النبي ﷺ أو أجمع عليه المؤمنون مما جاء به النبي عليه السلام فهو كافر.

20 ـ إن القرآن الذي في المصاحف بأيدي المسلمين شرقاً وغرباً فما بين ذلك من أول أم القرآن إلى آخر المعوذتين كلام الله عز وجل ووحيه أنزله على قلب نبيه محمد ﷺ. من كفر بحرف منه فهو كافر.

21 ـ كل ما في القرآن من خبر عن النبي ﷺ أو عن الأنبياء عليهم السلام أو مسخ أو عذاب أو نعيم أو غير ذلك، فهو حق على ظاهره، لا رمز في شيء منه.

22 ـ لا سِرَّ في الدين عند أحد يختصُّ به.

23 ـ إن الملائكة حق وهم خلق من خلق الله عز وجل مُكَرَّمون كلهم رسل الله لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون.

24 ـ الملائكة خلقوا من نور، وخلق آدم من تراب وماء. وخلق الجن من نار.

25 ـ إن الملائكة أفضل خلق الله تعالى، لا يعصي أحد منهم في صغيرة ولا كبيرة وهم سكان السماوات.

26 ـ إن الجن حق وهم خلق من خلق الله عز وجل، فيهم الكافر والمؤمن يروننا ولا نراهم يأكلون وينسلون ويموتون.

27 ـ إن البعث حق وهو وقت ينقضي فيه بقاء الخلق في الدنيا، فيموت كل من فيها ثم يحيي الله الموتى، يحيي عظامهم التي في القبور، وهي رميم، ويعيد الأجسام كما كانت ويرد إليها الأرواح كما كانت ويجمع الأولين والآخرين في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة يحاسب فيه الجن والأنس، فيوفى كل أحد قدر عمله.

28 ـ إن الوحوش تحشر يوم القيامة.

29 ـ إن الصراط حق وهو طريق بين ظهراني جهنم فينجو من شاء الله نجاته ويهلك من شاء. فتمرّ عليه الخلق كلهم.

30 ـ إن الموازين حق توزن فيها أعمال العباد، نؤمن بها ولا ندري كيف هي.

31 ـ إن الحوض حق من شرب منه لم يظمأ أبداً بعده.

32 ـ شفاعة رسول الله ﷺ في أهل الكبائر من أمته حق، فيخرجون من النار ويدخلون الجنة.

33 ـ إن الصحف التي تكتب فيها أعمال العباد والملائكة حق نؤمن بها ولا ندري كيف هي.

34 ـ إن الناس يعطون كتبهم يوم القيامة، فالمؤمنون الفائزون الذين لا يعذبون يعطونها بأيمانهم والكفار بأشمالهم، والمؤمنون أهل الكبائر وراء ظهورهم.

35 ـ إن على كل إنسان حافظين من الملائكة يحصيان أقواله وأعماله.

36 ـ من همَّ بحسنة فلم يعملها كتب له حسنة، فإن عملها كتب له عشراً ومن همَّ بسيئة، فإن تركها لله تعالى كتب له حسنة، فإن تركها بغلبة أو نحو ذلك لم تكتب عليه.

37 ـ من عمل في كفر عملاً سيئاً، ثم أسلم فإن تمادى على تلك الإساءة حوسب وجوزي في الآخرة بما عمل من ذلك في شركه وإسلامه، وإن تاب عن ذلك سقط عنه ما عمله في شركه. ومن عمل في كفره أعمالاً صالحة ثم أسلم جوزي في الجنة بما عمل من ذلك في شركه وإسلامه فإن لم يسلم جوزي بذلك في الدنيا ولم ينتفع بذلك في الآخرة.

38 ـ إن عذاب القبر حق ومسألة الأرواح بعد الموت حق، ولا يحيى أحد بعد موته إلا يوم القيامة.

39 ـ إن الحسنات تذهب السيئات بالموازنة والتوبة تسقط السيئات

والقصاص من الحسنات.

40 ـ إن عيسى عليه السلام لم يقتل ولم يصلب ولكن توفاه الله عز وجل ثم رفعه إليه.

41 ـ لا يرجع محمد ﷺ ولا أحد من أصحابه رضي الله عنهم إلا يوم القيامة إذا أرجع الله المؤمنين والكافرين للحساب والجزاء.

42 ـ إن الأنفس حيث رآها رسول الله ﷺ ليلة أسري به أرواح أهل السعادة عن يمين آدم عليه السلام وأرواح أهل الشقاء عن شماله عند سماء أهل الدنيا، لا تفنى ولا تنقل إلى أجسام آخر، لكنها باقية حية حساسة عاقلة في نعيم أو بِكدٍّ إلى يوم القيامة، فترد إلى أجسادها للحسنات وللجزاء بالجنة أو بالنار حاشا أرواح الأنبياء عليهم السلام وأرواح الشهداء فإنها الآن ترزق وتنعم. ومن قال بانتقال الأنفس إلى أجسام أخر بعد مفارقتها هذه الأجساد، فقد كفر.

43 ـ إن الوحي قد انقطع منذ مات النبي ﷺ.

44 ـ دين الإسلام، قد تم. فلا يزاد فيه ولا ينقص منه، ولا يتبدَّلُ.

45 ـ قد بلغ رسول الله ﷺ الدين كله، وبين جميعه كما أمره به الله تعالى.

46 ـ حجة الله قد قامت واستبانت لكل من بلغته النذارة من مؤمن وكافر وبر وفاجر.

47 ـ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فرضان على كل أحد، على قدر طاقته باليد فمن لم يقدر فبلسانه، فمن لم يقدر فبقلبه وذلك أضعف الإيمان. ليس وراء ذلك من الإيمان شيء.

48 ـ من عجز لجهله أو عتمته أو عجمته، عن معرفة كل هذا، فلا بد له أن يعتقد بقلبه ويقول بلسانه حسب طاقته بعد أن يفسر ـ له ـ لا إله إلا الله. محمد رسول الله. كل ما جاء به حق وكل دين سواه باطل.

49 ـ أفضل الإنس والجن الرسل ثم الأنبياء على جميعهم من الله تعالى ثم منا أفضل الصلاة والسلام. ثم أصحاب رسول الله ﷺ ثم الصالحين.

50 ـ إن الله تعالى خالق كل شيء سواه. لا خالق سواه.

51 ـ لا يشبهه عز وجل شيء من خلقه في شيء من الأشياء. قال تعالى: ﴿ليس كمثله شيء وهو السميع البصير﴾، وقال تعالى: ﴿خلق كل شيء فقدره تقديراً﴾.

52 ـ لا يحل لأحد أن يسمي الله تعالى بغير ما سمى به نفسه، ولا أن يصفه بغير ما أخبر به تعالى عن نفسه. قال تعالى: ﴿ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في أسمائه﴾.

53 ـ إن لله تعالى تسعة وتسعين إسماً مائة غير واحد، وهي أسماؤه الحسنى من زاد فيها شيئاً من عنده فقد ألحد في أسمائه وهي الأسماء المذكورة في القرآن والسنة.

54 ـ لا يحل لأحد أن يشتق لله تعالى إسماً لم يسم به نفسه.

55 ـ إن الله تعالى يتنزل كل ليلة إلى سماء الدنيا وهو فعل يفعله عز وجل ليس حركة ولا نقلة.

56 ـ القرآن كلام الله، هو المكتوب في المصاحف والمسموع من القارىء والمحفوظ في الصدور، والذي نزل به جبريل على قلب محمد ﷺ. كل ذلك كتاب الله تعالى وكلامه القرآن حقيقة لا مجازاً، من قال في شيء من هذا، أنه ليس هو القرآن ولا كلام الله تعالى، فقد كفر، لخلافه الله تعالى ورسوله ﷺ وإجماع أهل الإسلام.

57 ـ علم الله تعالى حقاً لم يزل عز وجل عليماً بكل ما كان أو يكون مما دق أو جل، لا يخفى عليه شيء. قال عز وجل ﴿وهو بكل شيء عليم﴾ وهذا عموم لا يجوز أن يخص منه شيء.

58 ـ قدرته عز وجل وقوته حق لا يعجز عن شيء ولا عن كل ما يسأل

عنه السائل من محال أو غيره مما لا يكون أبداً.

59 ـ الاعتقاد أن لله عز وجل عزاً وعزة وجلالاً وإكراماً ويداً ويدين وأيديا ووجهاً وعيناً وأعيناً وكبرياء، كل ذلك حق له تعالى، كما جاء في القرآن الكريم وما صح عن رسول الله ﷺ ولا يحل أن يزاد في ذلك، ما لم يأت به نص من قرآن أو سنة صحيحة.

60 ـ اعتقاد أن الله تعالى يراه المسلمون يوم القيامة بقوة غير هذه القوة قال تعالى: وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة.

61 ـ اعتقاد أن الله تعالى كلم موسى عليه السلام، ومن شاء من رسله. قال تعالى وكلم الله موسى تكليماً: ﴿إني اصطفيتك على الناس برسالتي وبكلامي تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض، منهم من كلم الله....﴾.

62 ـ اعتقاد أن الله تعالى اتخذ إبراهيم ومحمداً ﷺ خليلين قال عز وجل واتخذ الله إبراهيم خليلاً.

63 ـ اعتقاد أن محمداً ﷺ أسري به روحاً وجسداً وطاف في السماوات سماء سماء ورأى أرواح الأنبياء عليهم السلام وهنالك قال تعالى: ﴿سبحان الذي أسرى بعبده ليلاً من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى﴾.

64 ـ اعتقاد أن المعجزات لا يأتي بها أحد إلا الأنبياء عليهم السلام. قال تعالى: ﴿ما كان لرسول أن يأتي بآية إلا بإذن الله﴾، وقال: ﴿وإن يروا آية يعرضوا ويقولوا سحر مستمر﴾.

65 ـ اعتقاد أن السحر حيل وتخييل لا يحيل طبيعة أصلاً. قال عز وجل: ﴿يخيل إليه من سحرهم أنها تسعى﴾، فصح أنها تخيلات لا حقيقة لها.

66 ـ اعتقاد أن القدر حق، ما أصابنا لم يكن ليخطئنا وما أخطأ لم يكن ليصيبنا.

67 ـ اعتقاد لا أحد يموت قبل أجله مقتولاً أو غير مقتول.

68 ـ لا يموت أحد قبل أن يستوفي رزقه، ويعمل بما يسر له. السعيد من سعد في علم الله والشقي من شقي في علمه تعالى.

69 ـ جميع أعمال العباد خيرها وشرها كل ذلك مخلوق. خلقه الله عز وجل.

70 ـ لا حجة على الله تعالى. ولله الحجة القائمة على كل أحد. قال تعالى: ﴿لا يسأل عما يفعل وهم يسألون﴾. وقال: ﴿فلله الحجة البالغة فلو شاء لهداكم أجمعين﴾.

71 ـ لا عذر لأحد بما قدر الله عز وجل من ذلك لا في الدنيا ولا في الآخرة وكل أفعاله تعالى عدل وحكمة وهو الفعال لما يريد.

72 ـ الإيمان والإسلام شيء واحد. قال تعالى: ﴿فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين﴾.

73 ـ الإيمان والإسلام عقد بالقلب وقول باللسان وعمل بالجوارح يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية. قال تعالى: ﴿فأما الذين آمنوا فزادتهم إيماناً﴾.

74 ـ من اعتقد الإيمان بقلبه ولم ينطق به لسانه دون تقية فهو كافر عند الله تعالى وعند المسلمين، ومن نطق به دون أن يعتقده بقلبه فهو كافر عند الله وعند المسلمين. قال تعالى: ﴿إذا جاءك المنافقون قالوا نشهد إنك لرسول الله والله يعلم إنك لرسوله والله يشهد أن المنافقين لكاذبون﴾[1].

75 ـ من اعتقد الإيمان بقلبه ونطق به لسانه فقد وفق سواء استدل أو لم يستدل، فهو مؤمن عند الله تعالى وعند المسلمين.

76 ـ من ضيع الأعمال كلها فهو مؤمن عاص ناقص الإيمان لا يكفر.

77 ـ اليقين لا يتفاضل، لكن أن دخل فيه شيء من شك أو جحد بطل كله.

---

(1) سورة المنافقون: آية 1.

78 ـ المعاصي كبائر فواحش وسيئات صغائر ولمم، واللمم مغفورة جملة. فالفواحش كبائر، وهي ما نهى الله تعالى عنها وتوعد عليها بالنار في القرآن أو على لسان رسوله ﷺ. فمن اجتنبها غفرت له جميع سيئاته الصغائر. قال تعالى: ﴿الذين يجتنبون كبائر الإثم والفواحش إلا اللَّمَم إن ربك واسع المغفرة﴾ واللمم الهَمُّ بالشيء.

79 ـ من لم يجتنب الكبائر حوسب على ما عمل ووازن الله عز وجل بين أعماله من الحسنات وبينْ جميع معاصيه التي لم يتب منها ولا أقيم عليه حدها فمن رجحت حسناته فهو في الجنة، وكذلك من ساوت حسناته سيئاته.

80 ـ من رجحت سيئاته بحسناته فهم الخارجون من النار بالشفاعة على قدر أعمالهم قال تعالى: ﴿وأما من خفت موازينه فأمه هاوية﴾.

81 ـ الناس في الجنة على قدر فضلهم عند الله، فأفضل الناس أعلاهم في الجنة درجة. قال تعالى: والسابقون السابقون أولئك المقربون في جنات النعيم.

82 ـ أعلى الناس درجة في الجنة هم الأنبياء ثم أزواجهم ثم سائر أصحاب رسول الله ﷺ، وجميعهم في الجنة.

83 ـ الخلافة في قريش وهم ولد فهر بن مالك بن النضر بن كنانة. قال ﷺ. لا يزال هذا الأمر في قريش ما بقي من الناس اثنان.

84 ـ لا يجوز الأمر لغير بالغ ولا مجنون ولا امرأة، ولا يجوز أن يكون في الدنيا إلا إمام واحد فقط، ومن بات ليلة وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية ولا طاعة لمخلوق في معصية الخالق ولا يجوز التردد بعد موت الإمام في اختيار الإمام أكثر من ثلاث.

85 ـ التوبة من الكفر والزنى وفعل قوم لوط والخمر وأكل الأشياء المحرمة كالخنزير والدم والميتة وغير ذلك. تكون بالندم والإقلاع والعزيمة على أن لا عودة أبداً واستغفار الله تعالى. هذا إجماع لا خلاف فيه. والتوبة من

ظلم الناس في أعراضهم وأبشارهم وأموالهم لا تكون إلا برد أموالهم إليهم ورد كل ما تولد منها معها أو مثل ذلك إن فات. فإن جهلوا فقي المساكين ووجوه البر مع الندم والإقلاع والاستغفار وتحلُّلِهم من أعراضهم وأبشارهم فإن لم يكن ذلك فالأمر إلى الله تعالى، ولا بد للمظلوم من الانتصاب يوم القيامة يوم يقتص للشاة الجَمَّاء من الشاة القرناء والتوبة من القتل أعظم من هذا كله. ولا تكون إلا بالقصاص. فإن لم يكن، فليكثر من فعل الخير ليرجح ميزان الحسنات.

86 ـ اعتقاد أن الدجال سيأتي وهو كافر أعور ممخرق ذو حيل. قال رسول الله ﷺ: «ما من نبي إلا وقد أنذر أمته الأعور الكذاب ألا إنه أعور، وإن ربكم ليس بأعور مكتوب بين عينيه كـ ـ ف ـ ر.

87 ـ النبوة: هي الوحي من الله تعالى بأن يعلم الموحى إليه بأمر ما، يعلمه لم يكن يعلمه من قبل.

والرسالة هي النبوة وزيادة وهي بعثته إلى خلق ما، بأمر ما. هذا ما لا خلاف فيه. والخضر عليه السلام نبي قد مات، ومحمد ﷺ لا نبي بعده. قال عز وجل حاكياً عن الخضر عليه السلام: وما فعلته عن أمري فصحَّتْ نبوَّته، وقال تعالى عن نبينا ﷺ: ولكن رسول الله وخاتم النبيين.

88 ـ اعتقاد أن إبليس باق حيّ، قد خاطب الله عز وجل معترفاً بذنبه مصراً عليه موقناً بأن الله تعالى خلقه من نار وأنه تعالى خلق آدم من تراب، وأنه تعالى أمره بالسجود لآدم فامتنع واستخف بآدم فكفر.

قال تعالى حاكياً عنه: ﴿قال أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين﴾[1]. وأنه قال: ﴿قال رب أنظرني إلى يوم يبعثون﴾[2]. وأنه قال: ﴿قال فبما أغويتني لأقْعُدَنَّ لهم صراطك المستقيم﴾[3]. وقال تعالى: ﴿وكان من الكافرين﴾[4].

---

(1) سورة ص: آية ٧٦.

(2) سورة ص: آية ٧٩.

(3) سورة الإعراف: آية ١٦.

(4) سورة ص: آية ٧٤.

الفقه الظاهري

نعدد هنا بعض المسائل في المعاملات لأن العبادات لا تختلف كثيراً، إلا كما يختلف مذهب مع مذهب آخر، ما عدا بعض المسائل التي ينفرد بها أهل الظاهر كقولهم: قراءة القرآن والسجود فيها ومس المصحف وذكر الله تعالى جائز بوضوء وبغير وضوء، وجائز للجنب والحائض، وقولهم إن الجلود المدبوغة لأي حيوان كائن ولو كلب أو خنزير فإنها طاهرة تباع ويصلى عليها. كذلك في المياه إذا خالطها طاهر ولو غيرت لونها أو طعمها أو ريحها، فإن الوضوء والغسل بها جائز. وقولهم في التيمم أنه صالح لصلاة النافلة إذا تقدمت الفرض كصلاة الفجر ثم يصلي بنفس التيمم الفريضة، وهذا التيمم صالح لصلوات خمس ولا لفرض واحد، فهو كالوضوء. (وهذا قياس الوضوء على التيمم). ثم كذلك في الوضوء مسح الرجلين دون غسلها، وفاقاً للإمامية، والمتوضأ على قول أهل الظاهر يبدأ بغسل وجهه ثم ذراعيه ثم يمسح رأسه ثم رجليه ولا بد في غسل الذراعين والرجلين الابتداء باليمين والغسل والوضوء معاً بنية واحدة، كما لو انغمس الجنب في ماء قاصداً بذلك الغسل والوضوء لم يجزه بل يغتسل أولاً، ثم يتوضأ. كذلك قولهم في من فاتته صلاة فعليه أن يستغفر الله ويتوب، وقد ارتكب كبيرة ولا يعود. وليس عليه قضاء. لقوله تعالى: ﴿إن الصلاة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً﴾. فمن فاته وقت لا صلاة عليه، وإنما هي مشروعة وواجبة ومكتوبة في أوقاتها وهو خلاف الحديث

الوارد في الموطأ في باب النوم عن الصلاة[1] وأهل القبلة كلهم يتفقون على أداء الصلاة الفائتة ما عدا هؤلاء.

وفي الأحوال الشخصية ينفرد أهل الظاهر بقواعد خاصة بهم وإن كان لها ذكر في المذاهب السنية الأخرى وغالباً لا يكون بها عمل وإن ذكرت عند المالكية أو الشافعية أو الحنابلة أو الحنفية، وهي كثيرة وسنعدد بعضها من ذلك في باب النكاح وتوابعه. فالنكاح تعتريه الأحكام الخمسة، وهو عند الظاهرية واجب على كل قادر على الوطء إن وجد من أين يتسرى أو يتزوج وإلا فليكثر من الصوم.

الوصي: له أن يعقد للمرأة إن فوضته في نكاحها. وعند الظاهرية لا يجوز ذلك فالأب وحده يُنكح ابنته وإن لم يوجد لها أب، تنتظر حتى تبلغ وتزوج نفسها كذلك الولد. أما إذا كانا قاصرين أو مجنونين فإن ذلك ممتنع حتى يبلغا ويشفيا، وإلا لا نكاح للمجنون والبالغ ذكراً كان أو أنثى يزوج نفسه ولا تكون المرأة ولياً في نكاح، ولو كان نكاح ابنتها أو أمتها، فلها أن تأذن لها بحضرة أقربائها من العصبة أو السلطان. ولا يجوز للأب ولا لغيره، العقد للذكر الصغير الذي لم يبلغ. فإن فعل فالنكاح مفسوخ أبداً. ومن أوصى بتزويج ابنته بعده من شخص معين فإن وصيته فاسدة لا يجوز إنفاذها. بل تتزوج وحدها بعد موت أبيها وبلوغها. ولا يكون بحال الكافر ولياً للمسلمة ولا المسلم ولياً للكافرة، والأب وغيره سواء فإذا كان الأب والابن أو البنت من دينين مختلفين فلا ولاية لأحد على الآخر. والولي يأذن، ولا يزوج، ولا يحل نكاح، إلا بإذن الولي، والولاية مراتب: الأب ثم الأخوة، ثم الجد، ثم الأعمام ثم بنو الأعمام وإن بعدوا ثم الأقرب فالأقرب.

فإذا أبى أولياؤها أن يزوجوها، فلها أن ترفع أمرها للسلطان، ولها أَنْ

(1) حديث مرسل عن سعيد بن المسيب، ومن طريق زيد بن أسلم، وقد وصله مسلم ابن الحجاج، عن أبي هريرة في كتاب المساجد ومواضع الصلاة. باب قضاء الصلاة الفائتة. قال رسول الله ﷺ: من نسي الصلاة فليصلها إذا ذكرها فإن الله تبارك وتعالى يقول في كتابه العزيز: أقم الصلاة لذكري.

يزوجها بكفيء لها. ولا يكون ابن المرأة ولياً إلا إذا كان ابن عم. ولا يصح نكاح فيه شرط، كأن لا يتزوج عليها، ولا يتسرى بأخرى، ولا يشترط عليها أن تعطيه مالها، أو تهب له هبة، فـإن وضع شرط في عقد النكاح فالعقد ملغى والنكاح مفسوخ، وإن وقع بعد العقد مشافهة أو في عقد آخر، فالنكاح صحيح والعقد غير ملزم.

كل ثيب لا ينعقد نكاحها إلا برضاها وأن تصرح قولاً، كأن تقول رضيت أو تزوجت أو وافقت. والبكر إن عرض عليها النكاح فإن سكتت فالنكاح ماض وإن عارضت ومانعت فلا نكاح. والزوجة وحدها تتصرف في صداقها، فلها أن تهبه كاملاً أو أن تهب نصفه لزوجها إن شاءت، أو لقريب أو لمؤسسة عمومية على شرط أن لا يؤدي بها إلى الفقر، وإلا فلا، ولا يجوز للأب أن يزوج ابنته إلا بصداق أمثالها. ولا يحق للزوج أن يشترط على زوجته أن تتجهز في المال الذي أصدقها، فهو حق لها وحدها تفعل فيه ما تشاء ولا إذن للولي ولا للزوج حق في ذلك ولا اعتراض. وجائز أن يكون صداقاً كل ما له نصف، قل أو كثر، كذلك كل عمل حلال موصوف كتعليم شيء من القرآن، أو من العلم، أو البناء، أو الخياطة، أو غير ذلك، إذا تراضيا. كل ما يجوز تملكه، ويوهب ويورث يجوز أن يكون صداقاً وأن يخالع به ويؤجر به، سواء حل بيعه أو لم يحل كالماء والكلب والسنور، والتمر قبل تأبيره والفواكه قبل نضجها، لأن النكاح ليس بيعاً. فمن تـزوج ولم يسم صداقـاً فله الدخول، أحبت الزوجة أم كرهت. ولا يمنع من ذلك من الدخول بها ويقضي لها عليه حسب ما يوجد عنده بالصداق، فإن كان لم يسم لها شيئاً قضي لها بمهر أمثالها، إلا أن يتراضيا بأقل أو أكثر. وإذا اشترط بأن لا صداق، فالنكاح مفسوخ أبداً. كل نكاح عقد فيه على صداق فاسد فهو فاسد مفسوخ.

الصداق الفاسد: كأن يصدق الرجل زوجته خمراً أو خنزيراً أو أرضاً مغصوبة أو يشترط شرطاً يقوم مقام الصداق كأن ينفق على أطفالها من غيره، أو قريب لها فالصداق فاسد.

ومن أعتق أمته وجعل عتقها صداقها، فصداقها صحيح، وإن أبت أن تتزوجه فهي مملوكة كما كانت، وأما إذا أعتقها وعقد عليها ثم طلقها قبل الدخول، فهي حرة، ولا يرجع عليها بشيء.

الصداق والنفقة والكسوة مقضي بها للمرأة على زوجها المملوك كما يقضى بها على الحر، ولا فرق سواء كانت حرة أو أمة، والصداق للأمة، إلا أن للسيد أن ينتزعه كسائر مالها فإن عجز العبد أو الحر على الصداق أو بعضه، وعن النفقة أو الكسوة أو بعضها، فالصداق دين عليه في ذمته، والنفقة والكسوة يؤخذان من كسبه.

الصيغة: لا يجوز النكاح إلا بلفظ الزواج. كزوجت وتزوجت، ونكحت وأنكحت. ولا يجوز بلفظ الهبة. كأن تقول المرأة وهبت نفسي لفلان، أو الرجل وهبت نفسي لفلانة. ولا يجوز بألفاظ أعجمية لمن يتكلم العربية ويحسنها.

الإشهاد: لا يتم النكاح إلا بإشهاد أي بشهادة عدلين فصاعداً، أو بالشياع، ومن اشترط على الشاهدين الكتمان فالنكاح صحيح والشرط فاسد، والكتمان لا يضر.

الأنكحة الفاسدة:

نكاح الشغار:

لا يحل نكاح الشغار، وهو أن يتزوج هذا ولية هذا. على أن يزوجه الآخر وليته أيضاً. سواء ذكرا في كل ذلك صداقاً، لكل واحدة أو لواحدة دون الأخرى، أو لم يذكرا صداقاً لهما. كل ذلك فاسد ويفسخ أبداً. ولا توارث ولا عدة بينهما. وإن كانا عالمين بالحرمة فعليهما الحد. ولا يلحق بهما الولد. وإن كان أحدهما عالماً والآخر جاهلاً، فعلى العالم الحد، وإن كانا جاهلين فالولد لاحق لهما ولا حد عليهما.

ولا يحل لمسلمة نكاح غير مسلم أصلاً، ولا يحل لغير مسلم أن يملك أمة مسلمة ولا عبداً مسلماً.

الطلاق:

مما انفرد به الظاهرية أن الطلاق للحر والعبد سواء في العدد أي ثلاث تطليقات. وهو عند المالكية ثلاث للحر وتطليقتان للعبد، وطلاق العبد عند الظاهرية بيده لا بيد سيده، سواء كانت زوجته حرة أو أمة.

ولا يقع الطلاق إلا باللفظ الصريح، كطلقت وفارقت وسرحت، ولا يجوز بالكناية إطلاقاً، كأن يقول: حبلك على غاربك، أو أنت مخيرة أو مملكة، فلا يقع بها الطلاق. أما العدد فإنه على نية واحدة أو أكثر وإذا طلق في حلول أجل كأن يقول لزوجته إذا جاء رأس الشهر فأنت طالق فإن الطلاق لا يقع لا في الحال ولا في طول الأجل. وإذا علق الطلاق بالمشيئة كأن يقول لها: أنت طالق إذا شاء الله أو إن شاء الله أو إلا أن يشاء الله. وإلا أن لا يشاء الله فإن الطلاق لا يقع لجميع ذلك.

طلاق الأجنبية باطل كأن يعلق الطلاق على امرأة معينة، وكذلك بأن يقول إذا تزوجت فلانة بنت فلان فهي طالق. ولو تلفظ بطلاق الثلاث. أو قال: كل امرأة تزوجتها فهي طالق. فالطلاق لا يلزمه. ولو عين امرأة من بلد، أو قال: كل من تزوجتها من البلد الفلاني فهي طالق مرة أو مرتين، أو ثلاثة. فالطلاق لا يلزمه. وأما إذا قال: كل امرأة أتزوجها فهي طالق، فإنه لا يلزمه. وعند الظاهرية إذا قال أنت طالق فهي طلقة واحدة، ولو نوى الثلاث، ولكنه لم يتلفظ به. فهي واحدة. وإذا قال لزوجته أنت طالق، أنت طالق، أنت طالق. يريد إعلامها فهي طلقة واحدة بائنة إلا إذا قال أنت طالق ثلاثاً. فتلزمه الثلاث طلقات. ويلزم النية في ذلك فإن قال طلقت عابثاً، ولم يرد فسخ العصمة لا يلزمه الطلاق. الإشارة بالنسبة للأخرس تقوم مقام اللفظ. ومن كتب لامرأته بالطلاق فلا يعتد به، لأنه لا يكون إلا باللفظ. ومن تلفظ بالطلاق مستفتياً لا يلزمه. طلاق المريض لازم كطلاق الصحيح بما

يقدر عليه من صوت أو إشارة يجزم من سمعها أنها تفيد وتفصح عن إرادة صاحبها. ولا توارث بينهما، ولو مات في مرضه الذي طلقها فيه. قال أهل الظاهر: لا يجوز ولا توارث بينهما، ولو مات في عدتها. وعند المالكية ترثه ولو تزوجت عشرة إن مات في مرضه الذي طلقها فيه. قال أهل الظاهر لا يجوز التوكيل في الطلاق، فمن جعل لامرأته طلاق نفسها لم يلزمه ذلك ولا تكون طالقاً، طلقت نفسها أو لم تطلق لأن الطلاق جعله الله بيد الرجال دون النساء. طلاق الغائب غير نافذ، حتى يبلغ الزوجة من تقبل شهادته، فيصير لازماً، إن كانت حاملاً، أو طاهراً في طهر لم يمسسها فيه. أما إذا طلقها في غيبته ولم يعلمها، فإنها تتمتع بكل حقوق الزوجية، وإن مات الزوج فإنها ترثه.

الطلاق قسمان: لازم صحيح، وهو السني. وبدعي لا ينفذ، وهو باطل.

والسني ما توفر فيه شرطان: أن يكون طهر ثانياً لم يمسسها فيه. وأما إذا كانت طلقة واحدة أو اثنان أو ثلاثة، فغير مهم. والطلاق نافذ. والبدعي باطل إذا وقع في حيض أو نفاس أو وقع في طهر مسها فيه.

والطلاق السني نوعان: رجعي وبائن.

فالرجعي هو الذي يكون فيه الزوج مخيراً ما دامت في العدة بين تركها وإرجاعها بإشهاد، فتكون زوجة أحبت أم كرهت. ويلحقها طلاقه وإيلاؤه وظهاره ولعانه إن قذفها، وعليه نفقتها وكسوتها وإسكانها، ويحل له أن ينظر منها ما كان ينظر إليه قبل أن يطلقها وأن يطأها.

شروط الرجعة: أربعة: الإشهاد. إعلام الزوجة. التلفظ بالرجعة. عدم انقضاء العدة. فإذا توفرت الشروط حل له أن يرتجعها بدون ولي ولا صداق ولا يتوقف ذلك على رضاها وموافقتها.

الطلاق البائن: قسمان: بنيونة صغرى، وبينونة كبرى. فالصغرى هو

الذي لا رجعة فيه، إلا بولي وصداق ورضا الزوجة والإشهاد، ومنه الطلاق قبل الدخول.

البينونة الكبرى: هو ما كان ثلاث طلقات مجموعة أو متفرقة، وهذه لا تحل إلا بعد أن تنكح زوجاً غيره. ولا يحل المحلل في طلاق الثلاث. وكذلك من دخل بامرأة مغمى عليها من سكر أو جنون أو مرض أو نائمة، ثم طلقها فإنها لا تحل لزوجها الأول ولا يشترط في الزوج الثاني الإسلام إذا كانت الزوجة كتابية فإذا تزوجت كتابياً ثم طلقها، أو مات عنها، فأرادت الرجوع إلى زوجها المسلم بالشروط المعروفة. ولي وصداق وإشهاد وصيغة، حلت لزوجها الأول.

إذا تنازع الزوجان في متاع البيت فإنه يقسم بينهما، مع اليمين إلا ما كان على ظهر أحدهما، فهو له. سواء حصل النزاع في حال الزوجية أو بعد الطلاق، أو مع الورثة، بعد موت أحدهما، أو بين الورثة بعد موتهما ويستوي في ذلك السلاح والحلي، أي ما اختص به الرجال والنساء أو ما يصلح لهما.

العـــدة:

1 ـ تجب على المدخول بها، ولو حصل الوطء مرة واحدة.
2 ـ على المتوفى عنها زوجها مدخولاً بها أو لا.
3 ـ على المعتقة التي اختارت نفسها، رغم كونه فسخاً لا طلاقاً.

أما أم الولد إن اعتقت أو مات سيدها والأمة التي توفي عنها أو اعتقت فلا يجب على الجميع العدة. إلا إذا خافت الحمل، تربصت حتى تجزم به أو بعدمه ولا عدة في نكاح فاسد. وأن لا يكون فسخـاً. ولا فرق في العدة بين الحرة والأمة أي ثلاث أطهار، ولا فرق بين تباعد الأطهار أو تقاربها. وعدة الحامل وضعها فمن طلقت في الصباح ووضعت حملها في المساء فقد انقضت عدتها. والتي يئست من الحيض تعتد بالأشهر، أي ثلاثة أشهر كاملة. كذلك المستحاضة وصغيرة السن فإذا كانت في العدة وتوفي مطلقها، انتقلت من عدة

الطلاق إلى عدة الوفاة. وإن ظهر بها حمل في العدة انتقلت إلى عدة الحمل. أي إلى الوضع. وفي الأشهر فالاعتبار بالأهلة. ولا يعتبر الكسر كنصف يوم، بل لها أن تكمل الأيام كاملة. ومن سقط حملها فقد خرجت من عدتها، والحمل يكون بخروج الولد من بطن أمه. ويجب على المعتدة أن تتجنب الكحل والثوب المصبوغ لكن يجوز أن تدخل الحمام وتغسل، وتلبس الحلي.

نفقة المعتدة:

تجب النفقة والكسوة للمطلقة ولا تجب لها السكنى سواء كان المنزل ملكاً أو أجاراً لأن الملك صار حقاً للورثة، والمؤجر بطلت عقدة الكراء ولا يحل سكناه لأحد إلا بإذن صاحبه، وطيب نفسه، وتؤخذ نفقة المعتدة من ميراثها، كانت حاملاً أو غير حاملاً، أو من ميراث ولدها إن كانت غير وارثة. أي إذا كانت غير مسلمة لأنه لا توارث بين أهل دينين. أو كانت قاتلة. ولا نفقة ولا سكنى لمطلقة طلاقاً بائناً ولا لمعتقة تختار فراق زوجها، ولا لمتوفى عنها زوجها. ويجوز لهن الحج ويرحلن حيث شئن في العدة. وعلى المطلقة طلاقاً رجعياً أن لا تخرج من بيتها إلا لخوف أو أمر السلطان.

المتعـة:

واجبة على كل مطلق طلق طلقة واحدة أو أكثر، حصل وطء أم لا. فرض لها صداق أم لم يفرض. وإن امتنع أجبره الحاكم ولا يبطل الإمتاع بالمراجعة في العدة أو بموت الزوج ولو سمى لها أمتعة ومات فهي في الورثة تحاصص المطلقة مع الغرماء ولا متعة في نكاح مفسوخ وتكون المتعة حسب الطاقة.

الاستبـراء:

يجب عند إرادة بيع الأمة وعند شرائها، وعند هبتها بحيضة إن كانت ممن تحيض يجب أن يجزم أنها ليست حاملاً. إلا إذا صح أن لا حمل بها وأن البائع قد استبرأها.

الخلـع:

هو الافتداء أسبابه: الخوف من سوء المعاشرة من الزوج أو الزوجة، فإن أكره أحد الزوجين عليه، فلا يصح ويبطل الطلاق ويرد عليها أو عليه ما أخذ أن يكون معلوماً منتفعاً به، وإذا كان عملاً فواجب أن يكون مباحاً مضبوطاً بالوصف والعدد وإلا كان فاسداً. ويجب أن يكون بالتراضي. لا يجوز الخلع على إسقاط نفقة الحمل أو الرضاع لأنه بمجهول، إذ الأسعار تزيد وتنقص، وفيه مخالعة بما لا تملك وهو باطل وظلم، من عجائب الدنيا، وهو طلاق رجعي تجب فيه النفقة والكسوة على الزوج، إلا إذا كان ثلاثاً، أو قبل الدخول، أما إذا كان بعد الدخول أو طلقة واحدة أو طلقتان، فله أن يراجعها في العدة، أحبت ذلك أم كرهت، وأن يرد ما أخذه منها وهو عندنا ـ المالكية ـ بائن، وهو أوجه.

الإيـلاء:

هو الحلف بالله أو باسم من أسمائه، على عدم وطء زوجته في حالة غضب أو رضاء لفائدة كإصلاح الرضيع، أو لغير فائدة سواء استثنى أو لم يستثن، وقت أو لم يوقت، فمن آلى ليوم أو ساعة أو سنة أو الدهر كله فقد آلى. والإيلاء يشترك فيه الحر والعبد في جميع أحكامه. إلا إيلاء السيد على أمته فلا توقيف عليه. وبعد اليمين يوقفه الحاكم ويأمره بالوطء ويضرب له أجلاً أربعة أشهر من وقت الحلف، رضيت المرأة بالأجل أو لم ترض. فإن فاء خلال ذلك انحل الإيلاء وإن امتنع ينتظر حتى يمر الأجل وبعد انقضائه أجبره الحاكم بالسوط على الوطء أو الطلاق، أو يموت تحت الضرب وإلا إذا كان عاجزاً عن الجماع فإنه يطلب منه حسن الصحبة وأن يبيت عندها أو يطلق. ومن آلى من أجنبية ثم تزوجها لم يلزمه إيلاء. ومن آلى من نسائه الأربعة بيمين واحدة، وقف لهن كلهن، فإن فاء إلى واحدة، بقي حكم البواقي وليس عليه إلا كفارة واحدة ـ في قوله من إلى ليوم أو ساعة ـ معناه أن من حلف أن لا يقرب زوجته في الساعة العاشرة مثلاً من كل ليلة. أو حلف أن

لا يقربها يوم السبت أو الجمعة أو الخميس، فقد آلى.

اللعــان:

لا خلاف في أكثر قضايا اللعان. إلا أن الظاهرية يقولون بوجوبه على المسلمين والكتابيين. ويصح من كل زوجين مكلفين سواء كانا مسلمين، أو كافرين، أو عدلين، أو فاسقين، أو محدودين في قذف أو كان أحدهما كذلك. وعلى الحاكم أن يوقفهما في مجلسه طلبا ذلك أو لا. ويطلب من الزوج البينة فيما رماها به، فإن أتى ببينة عادلة أقيم على الزوجة الحد، فإن لم يأت بها قيل له: التعن.

أركانه: الملاعن والملاعنة ـ السبب ـ اللفظ. ويكون لرؤية الزنا أو لنفي الحمل. وصيغته كما جاء في القرآن العزيز من سورة النور: ﴿والذين يرمون أزواجهم ولم يكن لهم شهداء إلا أنفسهم فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله﴾ الخ... الآيات الكريمة. واللعان عند الظاهرية لا يختلف عنه عند أهل السنة.

الظهــار:

أن يشبه الزوج زوجته بأمِّه. وسمي ظهاراً، لأنه يقول فيه: أنت علي كظهر أمي. أي يجعلها محرمة عليه.

أركانه: المظاهر وهو الزوج، المظاهر منها وهي الزوجة ـ المشبـه بها، والصيغة... شرطه عند الظاهرية أن يكرر الزوج اللفظ. فإذا ذكره مرة واحدة فلا يسمى ظهاراً ولا يعتد به. يشترط في المظاهرة أن تكون زوجة فمن ظاهر أجنبية ثم كرر وتزوجها، فلا يعتد به ولا تجب الكفارة، وفي المشبه بها أن تكون محرماً أمًّا. وإلا فلا. وفي الصيغة أن تكون بلفظ الظهر في المشبه بها أن تكون أماً. ولا يكون الظهار ظهاراً إذا ذكر عضواً آخر غير الظهر أو محرماً غير الأم فإذا قال أنت علي كبطن أمي فلا ظهار. أو قال: أنت علي كابنتي فلا ظهار. أما الكفارة فواحدة عند أهل القبلة. ورأي المـذاهب السنية

الأخرى، أوجه في الظهار كما سنبينه. فمن قال لزوجته: أنت علي كظهر أمي أو أختي أو ابنتي. فهو ظهار. ومن قال: أنت علي كظهر امرأة أجنبية سماها أو لم يسمها. ومن قال: أنت علي كشعر أمي أو بطن أمي صح ظهاره ومن شبه امرأته بظهر من تحرم عليه من ذوي رحمه كجدته وخالته وعمته وأخته، فهذا مظاهر، في قول مالك وأبي حنيفة والشافعي في قوله الجديد وفي القديم الذي يتمسك به الظاهرية. لا ظهار. وكذلك من شبه زوجته بأمه المرضعة لأنها محرمة عليه أبداً، وكذلك كل قريبة من النسب أو الرضاع أو حليلة الأب أو حليلة الابن أو أم الزوجة أو الربيبة. كل هذا ظهار عند أهل السنة ما عدا أهل الظاهر الملتزمين بظاهر الآية الكريمة الذين يظاهرون منكم من نسائهم ماهن أمهاتهم.

والظهار كما وصفه رب العزة منكر من القول وزوراً. كفارته تحرير رقبة أو صيام شهرين متتابعين أو إطعام ستين مسكيناً.

وعند الظاهرية كما عند غيرهم يجب الترتيب في الكفارة. العتق ـ الصيام ـ الإطعام ويجب العجز عن الواحدة للانتقال إلى الأخرى. فتحرير الرقبة أولى. فإن عجز فصيام الشهرين المتتابعين مقدم على الإطعام. فإن لم يستطع القوم، أطعم. ومن كرر لفظ الظهار وجبت عليه كفارة واحدة لأن الثانية أوجبت الكفارة والثالثة لا توجب شيئاً. فإن أردفها برابعة فعليه كفارة أخرى. وهكذا في كل مرتين. ومن مات ولم يكفر بعد الحنث فالكفارة في رأس ماله أوصى بها أو لم يوص. لأنها من ديون الله.

من عجز عن جميع الكفارات، وجب عليه الإطعام، ومن كان قادراً على العتق، لم يجزه الصيام. ومن عجز عليه صام. فإن مات بعد الحنث صامه عنه وارثه. ومن عجز عن العتق والصيام أطعم. هذا مذهب الظاهرية من المحلى.

الرضـــاع:

هو وصول اللبن لجوف الرضيع بمص الثدي بفيه، أما ما سقيه من إناء

أو حلب في فيه أو أطعمه بخبز أو في طعام أو صب في فمه أو في أذنه أو في أنفه، أو حقن به فكل ذلك لا يحرم شيئاً ولو كان ذلك غذاء دهره كله: وهو موجب للحرمة لقوله تعالى: ﴿وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم، وأخواتكم من الرضاعة﴾[1]. وقال ﷺ: يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب[2]، وكل من أرضعت فإن أصولها وفروعها تحرم على الرضيع ولا يحرم من الرضاع إلا خمس رضعات أو خمس مصات، أي خمس رضعات مقطوعة كل رضعة على حدة، وإذا امتص الرضيع مصة طويلة ثم قطعها براحة قصيرة واستأنف فكل مصة رضعة. أما المصة الصغيرة التي لا تدفع الجوع ولا تغني شيئاً فليست برضعة لقول أم المؤمنين عائشة: كان فيما أنزل من القرآن رضعات يحرمن. ثم نسخن بخمس معلومات تحرمن. فتوفي رسول الله ﷺ وهن ما يقرأ في القرآن. ورضاع الكبير كرضاع الصغير، يحرم فمن رضع زوجته حرمت عليه. كذلك من رضع امرأة أجنبية صارت له أماً. يحرم عليه أصولها وفروعها. هذا بشرط الخمس رضعات.

واجب على كل والدة في عصمة زوجها أن ترضع ولدها حولين كاملين، وهذا عموم لا يحل لأحد أن يخص منه شيئاً. إلا ما خصه نص ثابت وإلا فهو كذب على الله تعالى... فإن قيل هذا خبر لا أمر قلنا هذا أشد عليكم إذا أخبر عز وجل بذلك. فمخالف خبره ساع في تكذيب ما أخبر الله عز وجل. وفي هذا ما فيه. فإن كانت مطلقة فإنها لا تجبر على إرضاع ولدها من الذي طلقها، إلا أن تشاء هي ذلك، فإن شاءت فذلك لها، أحب الذي طلقها أو كره، وأحب من تزوجها أم لم يحب لأنه من حقها وحق الصبي، فلا دخل لآخر. فإن اختلفت مع أب الرضيع وأبت أن ترضع له وهي مطلقة، فللأب أن يسترضع امرأة أخرى، إلا إذا رفض الطفل ثدي المسترضعة، وإذا

---

(1) سورة النساء: آية 23.

(2) رواه مالك في الموطأ، باب الرضاع بصيغة أن الرضاعة تحرم ما تحرم الولادة. أخرجه البخاري باب الشهادات على الأنساب. ومسلم باب يحرم من الرضاعة ما يحرم من الولادة. ويحرم من الرضاع ما يحرم من النسب. رواه النسائي في باب الرضاع والترمذي.

مات أبو الرضيع أو غاب غيبة طويلة وبعيدة أجبرت الأم على إرضاع طفلها، إلا إذا لم يكن لها لبن، أو رفض الطفل ثديها. فإنه يسترضع له غيرها.

فإن كان الولد لا يلحق نفسه بالذي تولد من مائه، أو كان أبوه ميتاً أو غائباً حيث لا يقدر عليه ولا وارث للرضيع، فالرضاع على الأم، ولا شيء لها.

فإن كانت في عصمة الأب بزواج صحيح، فإن الوالد ينفق ويكسو كالمعتاد. وإن كانت مطلقة أجبر على الإنفاق عليها وإكسائها مدة الإرضاع.

هذا ملخص ما جاء في المحلى من مسائل الرضاع، التي تخالف بعض المذاهب السنية الأخرى، وما لم يذكر في هذه الخلاصة فمتفق عليه، اللهم إلا الحكم العام الذي جاء به القرآن الكريم والسنة النبوية فلا خلاف. وهناك مسألتان من الأهمية بمكان في الفقه الإسلامي، وقد اختلف فيهما أئمة المسلمين وهما عدد الرضعات ورضاع الكبير. وسنتعرض هنا لأقوال العلماء فيهما: روى مالك في الموطأ عن عبد اللّه بن أبي بكر بن حزم عن عمرة بنت عبد الرحمن، عن عائشة زوج النبي ﷺ أنها قالت: كان فيما أنزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرمن ثم نسخن بخمس معلومات. فتوفي رسول الله ﷺ وهو فيما يقرأ من القرآن.

قال مالك: وليس على هذا العمل.

وقال سعيد بن المسيب: كل ما كان في الحولين وإن كانت قطرة واحدة فهو يحرم، وما كان بعد الحولين، فإنما هو طعام يأكله. وهو قول عروة بن الزبير. وحدث مالك عن ابن شهاب أنه كان يقول؛ الرضاعة قليلها وكثيرها تحرم. قال مالك: إذا كان في الحولين تحرم، فأما ما كان بعد الحولين فإن قليله وكثيره لا يحرم شيئاً وإنما هو بمنزلة الطعام. وحديث الخمس رضعات قال به الشافعية، وقال داود ثلاث رضعات يحرمن. وبقول الشافعي قال ابن حزم. وقول مالك إن قليله وكثيره يحرم هو قول الحنفية والإمام أحمد وهو مذهب علي كرم الله وجهه وابن عباس رضي الله عنهما وبه قال سعيد بن

المسيب كما مر، والحسن البصري، وابن شهاب الزهري ومكحول وقتادة والأوزاعي والثوري والليث بن سعد القائل: قليل الرضاع وكثيره يحرم في المهد ما يفطر به الصائم. وقال: أجمع المسلمون على ذلك، محتجين بقوله تعالى: ﴿وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم وأخواتكم من الرضاعة﴾. وقوله عليه الصلاة والسلام: يحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب.

النفقة والحضانة:

النفقة وتعني المأكل والملبس والسكن والغطاء والوطاء. موجباته: الزوجية القرابة، الرق والحيوان. أي أن الإنسان ينفق على زوجته وأبنائه ووالديه وأقربائه إن كانوا فقراء، وعلى من في عصمته من الرقيق والخدم وكذلك على حيوانه.

العقد هو الموجب للنفقة على الزوجة دون خادمها، ولو كان الزوج أميراً والمرأة أميرة، فعلى الزوج أن يقوم بمن يأتيها بالطعام والماء في كل أوقات الطعام صباحاً ومساءً. كما عليه أن يهيء لها المكان لذلك وأن يكفيها جميع الأعمال من الكنس والفرش والكسوة ولا اعتبار من كون المرأة غنية أو فقيرة ذات أب أو يتيمة بكراً أو ثيباً، حرة أو أمة، ناشزاً أو غير ناشز، وقع البناء بها أو لم يقع. هذا بالنسبة للزوجة. وبالنسبة للأبوين وإن علوا، هم والبنين والبنات وإن سفلوا في رتبة واحدة لا يقدم منهم أحد على أحد. ثم يأتي في المرتبة الثانية الأعمام والأخوال وإن علوا وبنوا الأخوة وإن سفلوا وكل المورثين بدون حاجب، وإذا مرض أحدهم كلف من يقوم بخدمته وعلاجه. هذا في حالة عدمهم أما إذا كانوا موسرين فلا نفقة لهم إلا الأبوين فالنفقة عليهم وخدمتهم واجبة ولو كانوا أكثر يسراً من الأبناء. كما أن الأبناء مطالبون بعون الآباء عن خسيس المهن ككنس الدواب وتنظيف الكنف، وسقي الماء إذا كان أبناؤهم يستطيعون القيام بأمرهم.

البنـوة:

لا يشارك الوالد أحد في النفقة على ولده الادنين.

الرقيـــق:

على الرجل وعلى المرأة الإنفاق على رقيقها من العبيد والإماء بما يشبع مما يأكله أهل البلد وبما يكسوه مما يطرد عنه الحر والبرد، ولا يكون مثله بين الناس، ولكن مما يلبس مثل ذلك المكسو في ذلك البلد ومما تجوز فيه الصلاة ويستر العورة.

وفرض على مالك الرقيق أن يطعمه ولو لقمة مما يأكل وأن يكسوه مما يلبس ولو في العيد. ويجبر السيد على ذلك، فإن أبى أو أعسر، بيع من ماله ما ينفق به على من ذكر في الإبانة. وأما في العسر، فيباع عليه العبد والأمة، ولا تباع أم الولد من عدم النفقة، لكن الوالد يجبر إن كان له مال، فإن لم يكن له كلفت ما يكلف فقراء المسلمين.

الحيـــوان:

على مالك الحيوان النفقة عليه وتسريحه للرعي، إن كان يعيش المرعى، فإن أبى، بيع عليه.

التداعي في النفقة:

النفقة والكسوة واجبتان على الزوج غائباً كان أو حاضراً، فهما دين في ذمته ولو بعد الممات. وعلى المعسر قدر طاقته، وإذا أيسر وجبت عليه كاملة من حين يوسر، فلا دين لمدة الإعسار، ولا تقضى عليه بشيء مما تنفقه الزوجة على نفسها مدة عسره. ولا تمنع الزوجة زوجها من الاستمتاع وإن منعها النفقة أو الكسوة أو الصداق ظلماً، أو لأنه فقير، ولها أن تنتصف من حاله إن وجدته بمقدار حقها. إن نفقة العاجز الحر على امرأته الغنية ولا ترجع له في شيء عند يسره، أما إذا كان له ولد أو والد فنفقته على ولده أو والده، إلا أن يكون الأب فقيراً والابن غنياً، أو الأب غنياً والابن فقيراً، فلا نفقة على الفقير. ونفقة العبد على سيده لا على زوجته وإن كان في خدمتها.

الطلاق بالإعسار: لا تطلق الزوجة عند إعسار زوجها وعجزه عن

النفقة بل تكون نفقتها من مال المساكين والفقراء من الصدقات. هذا عند ابن حزم وعند المالكية إذا عجز الزوج عن النفقة والكسوة والغطاء والوطاء ورفعت المرأة أمرها إلى القاضي فإنه يؤجله مدة تتراوح بين اليوم والشهرين، ثم يخير المرأة، إما الصبر بلا نفقة أو الإذن لها بتطليق نفسها عليه، وإن وجدت القوت ولم تجد الكسوة، أجل شهرين عند ابن القاسم. ومن قدر على النفقة والكسوة دون الإخدام فلا طلاق عليه. وقال البرزلي: لا يحبس في نفقة زوجته، ويخير بين النفقة والطلاق، ولا يسجن إلا إذا ظهر مالُه ولدده وكل طلاق بإعسار خرجعي. والقول بطلاق المعسرة الذي عليه المالكية. هو قول عمر وعلي وأبي هريرة وبه قال سعيد بن المسيب والحسن البصري وعمر بن عبد العزيز، وربيعة ابن أبي عبد الرحمن، ومالك بن أنس، ويحيى القطان، وعبد الرحمن بن مهدي، ومحمد بن إدريس الشافعي، وأبو حنيفة وصاحباه ابن الحسن ويعقوب الأنصاري.

الحضانـــة:

حدها من الوضع إلى بلوغ المحيض أو الاحتلام أو الإنبات، مع التمييز وصحة الجسم. إذا بلغ الولد أو الإبنة وكانا عاقلين، فهما أملك بأنفسهما ويسكنان أينما أحبا. فإن لم يؤمنا على معصية من شرب خمر أو تبرج أو تخليط فللأب أو غيره من العصبة أو للحاكم أو الجيران أن يمنعاهما من ذلك بسكناهما حيث يشرفان على أمورهما. (المسألة رقم 2015 من المحلى).

ويجب الحياطة في الحاضن وككون الحياطة من الدين والدنيا، والدين مقدم على الدنيا. والحياطة في الدين هي التدريب على الصلاة والصوم وتعلم القرآن وشرائع الإسلام والمعرفة بنبوة محمد ﷺ، والتنفير من الفـواحش، والحياطة في الدنيا هي أن يكون أحدهم أشد رفاهية في عيشه ومطعمه وملبسه ومرقده وخدمته وبره وإكرامه، وهذا منه أي من الحاضن إحسان للمحضون، فواجب أن يراعى بعد الدين، ومن توفرت فيه الشروط كلها، فهو أحق بالحضانة ومن توفرت فيه الحيطة الدينية فهو أولى بالحضانة. وإذا تساوى

الحاضنان فالأم تقدم. والأم إن كانت على غير دين الإسلام، فهي الحاضنة إلى نهاية مدة الرضاع، أي الحولين. وعند انعدام الأم، فأمها تقوم مقامها، وعند انعدام الجدة فالأب مقدم على سائر الأقرباء ثم أخوه أو أخته، وعند استواء الحاضنين في القرابة، فالقرعة هي الفاصلة ثم العمة مقدمة على الخالة ثم الخالة ثم الأقرب فالأقرب، والأصلح لدين المحضون.

زواج الحاضنة:

يرى ابن حزم أن الأم أحق بحضانة الولد، تزوجت أو لم تتزوج ويستدل على ذلك بالآية الكريمة في قوله تعالى: ﴿وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله﴾[1]. وكذلك في الآية الكريمة؛ ﴿والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين﴾[2]. ثم يقول: فلا يجوز نقله أو نقلها عن موضع جعلها الله تعالى فيه بغير نص. ولم يأت نص صريح قط بأن الأم إن تزوجت سقط حقها في الحضانة. روي عن أبي هريرة قال: قال رجل: يا رسول الله من أحق الناس بصحبتي. قال؛ أمك. قال؛ ثم من؟ قال: أمك. قال: ثم من؟ قال؛ أمك. قال: ثم من؟ قال: أبوك. ثم أدناك فأدناك. قال: هذا نص في وجوب الحضانة لأنها صحبة. وكذلك ما روي عن أنس بن مالك. قال: قدم رسول الله ﷺ المدينة وليس له خادم. فأخذ أبو طلحة بيدي فانطلق بي إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله: إن أنساً غلاماً كيساً فليخدمك. قال: فخدمته في السفر والحضر. وأنس في حضانة أمه ولها زوج، هو: أبو طلحة، بعلم رسول الله ﷺ.

وما احتج به المانع من قوله عليه الصلاة والسلام: أنت أحق به ما لم تنكحي هذه صحيفة لا يحتج بها.

وبما أن ابن حزم قال لا يحتج بهذا الخبر، فلا بد من توضيح ذلك. جاء في سنن أبي داود عن عبد الله بن عمرو قوله ﷺ: أنت أحق به ما لم

---

(1) سورة الأنفال: آية 75.

(2) سورة البقرة: آية 233.

تنكحي. وهي واقعة وقعت في زمانه عليه الصلاة والسلام. إن امرأة طلقها زوجها وأراد أن يأخذ ولدها منها فقال لها: أنت أحق به ما لم تنكحي. هذا إذا لم يكن الزوج الثاني من محارم المحضون. إما إذا كان له عماً أو خالاً فحضانته باقية أما إذا تزوجت من أجنبي فحضانتها تسقط للحديث المروي عن أبي سلمة بن عبد الرحمن قال: كانت امرأة من الأنصار تحت رجل أنصاري فقتل عنها يوم أحد وله منها ولد. فخطبها عم ولدها ورجل آخر إلى أبيها، فأنكح الأب الرجل الآخر فجاءت إلى النبي ﷺ وقالت: أنكحني أبي رجلاً لا أريده وترك عم ولدي. فدعا رسول الله أباها: فقال: أنت الذي لا نكاح لك. وقال للمرأة: إذهبي فانكحي عم ولدك. فأعطاها رسول الله ﷺ الحق في نكاح عم ولدها، ليبقى المحضون عندها، وعلى هذه الأحكام أتباع مالك وأبي حنيفة والشافعي، وأحمد يفصل بين الولد والبنت، فالولد يأخذه الأب إذا تزوجت الحاضنة والبنت تبقى عند أمها إلى السابعة، حجة الحنابلة في ذلك ما روي أن علياً وجعفراً وزيد بن حارثة تنازعوا في حضانة ابنة حمزة رضي الله عنهم فقال علي كرم الله وجهه: هي ابنة عمي، وأنا أخذتها. وقال زيد: بنت أخي لأن الرسول ﷺ آخى بيني وبين حمزة. وقال جعفر: بنت عمي وعندي خالتها. فقال رسول الله ﷺ الخالة أم، وسلمها إلى جعفر. رواه أبو داود، ولا مطعن فيه. فقول ابن حزم ليس له من القوة ما لهذه الآثار. وما احتج به إنما هو عام وليس في هذا الباب. قال الشوكاني: حديث حسن لا مطعن في إسناده. رواه أحمد وأبو داود وأخرجه الحاكم وصححه وعمل به علماء الأمة مالك والنعمان ومحمد بن إدريس وأحمد وعلي بن المديني وإسحاق بن راهويه والبخاري، فلا يلتفت إلى قول المخالف فيه.

الميـراث:

شروطه: تحقق موت المورث أو إلحاقه بالموتى حكماً أو تقديراً كمن غاب غيبة طويلة يعسر أن يعيشها ولا يدرى أين يوجد، فمن تغيب في الستين من عمره وطالت غيبته خمسين سنة ولا يعرف أين هو، فإلحاقه بالموتى تقديراً

يصح في الغالب. ومن غرق في سفينة أو حضر معركة مع العدو ثم لم يعثر له على خبر سنين طويلة، فإنه يلحق بالموتى حكماً. هذه شروط المورث، لا تقسم تركته إلا إذا تحقق موته فعلاً، أو حكماً أو تقديراً. وهناك شروط في الوارث يشترط فيه أن يوجد حياً بعد موت مورثه ولو كان جنيناً خرج من بطن أمه حياً، كله أو بعضه، أقله أو أكثره. ثم مات بعد تمام خروجه أو قبل تمام خروجه، عطس أو لم يعطس وصحت حياته بيقين بحركة عين أو نفس أو بأي شيء صحت، فإنه يرث ويورث، ولا معنى للاستهلال. هذا قول ابن حزم. وميراث الزوجية يشترط فيه أن تكون الزوجية صحيحة وأن تكون قائمة قبل الوفاة.

طلاق المريض عندنا لا يخرج الزوجة من الورثة إذا مات الزوج في المرض الذي طلق فيه. عند الظاهرية الطلاق ماض للأصحاء والمرضى ولا ميراث لمطلقة ولو طلقها زوجها وهو موقوف للقتل أو طلقها وهي حامل مثقلة فجنينها وارث ولا ميراث لها.

شرط آخر أن يكون الوارث وارثاً بالكتاب والسنة أي صاحب قرابة دموية كبنوة أو أبوة أو قريب ذي رحم.

موانع الإرث عند الظاهرية اثنان: اختلاف الدين والرق، وغاب على أبي محمد قتل الوارث لمورثه، لأنه متفق عليه، وكذلك اختلاف الدارين.

الوارثون بالفرض:

الأم. والأصل في إرثها قوله تعالى: ﴿ولأبويه لكل واحد منهما السدس مما ترك إن كان له ولد، فإن لم يكن له ولد وورثه أبواه فلامه الثلث، فإن كان له إخوة، فلامه السدس﴾ سورة النساء[1]، ويتلخص من الآية الكريمة أن للأم ثلاث حالات.

1 ـ السدس 2 ـ ثلث التركة 3 ـ الثلث الباقي إذا كان معها زوج أو

(1) سورة النساء: آية 10 - 11.

زوجة أو أب. وهو حكم الفاروق في الأم. وقال ابن عباس: لها ثلث التركة وما فضل فهو للأب بالتعصيب، وقد أخذ به الظاهرية والإمامية.

الجدة: يقول ابن حزم إن لها حالتين: 1 ـ إنها ترث السدس. 2 ـ تحجب بأحد الأبوين أو بجدة أقرب منها. ويرى أنها تقوم مقام الأم، فترث الثلث في الحالة التي ترث فيها الأم الثلث، وكذلك السدس وهو ما تقتضيه رواية ابن عباس رضي الله عنهما. فالجدة عند ابن حزم: ترث مع ابنها ولا تحجبها، خلافاً لداود إمامه الذي قال بأن ابنها يحجبها.

الأخوة لأم: يحجبون الأم من الثلث إلى السدس، إذا كانوا اثنين فأكثر، وهو قول مالك وأهل السنة ما عدا ابن حزم. حجتنا أن من أهل اللغة من يقول إن الاثنين جمعاً. قال تعالى: ﴿وإن كانوا رجالاً ونساء، فللذكر مثل حظ الانثيين﴾[1]. وهذا الحكم ثابت في أخ وأخت، وبه حكم عثمان رضي الله عنه. أما قول ابن حزم فهو على قول ابن عباس رضي الله عنهما. روي أنه قال لعثمان رضي الله عنه. ليس الأخوان إخوة في لسان قومك. فلم تحجب بهما الأم؟ فقال لا أستطيع أن أرد شيئاً كان قبلي ومضى في البلدان وتوارث الناس به. فالإجماع حجة ولا رأي للمخالف. وما تبقى في الميراث فبمقتضى قوله تعالى: ﴿يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الانثيين، فإن كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك. وإن كانت واحدة فلها النصف ولأبويه لكل واحد منهما السدس من بعد وصية يوصي بها أو دين، آباؤكم وأبناؤكم لا تدرون أيهم أقرب لكم نفعاً، فريضة من الله، إن الله كان عليماً حكيماً، ولكم نصف ما ترك أزواجكم، إن لم يكن لهن ولد، فإن كان لهن ولد فلكم الربع مما تركن من بعد وصية يوصين بها أو دين، ولهن الربع مما تركتم إن لم يكن لكم ولد فإن كان لكم ولد فلهن الثمن مما تركتم. من بعد وصية توصون بها أو دين. وإن كان رجل يورث كلالة أو امرأة وله أخ أو أخت فلكل واحد منهما السدس، فإن كانوا أكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث من بعد وصية

---

(1) سورة النساء: آية 176.

يوصي بها أو دين غير مضار، وصية من الله والله عليم حليم﴾[1]. كذلك آية الكلالة وهم ولد الأم على الخصوص. قال تعالى: ﴿يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة إن امرؤ هلك ليس له ولد وله أخت، فلها نصف ما ترك، وهو يرثها إن لم يكن لها ولد، فإن كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك. وإن كانوا إخوة رجالاً ونساء فللذكر مثل حظ الانثيين، يبين الله لكم أن تضلوا والله بكل شيء عليم﴾[2].

الأطعمة والأشربة في الفقه الظاهري:

وهو يمشل الأضاحي والأطعمة، والتذكية والصيد، والأشربة والعقيقة[3].

كتاب الأضاحي:

قال الظاهرية: هي سنة حسنة.

وقتها: بزوغ الشمس ثم بياضها ثم مضي وقت بعد ذلك يستغرق صلاة ركعتين. الأولى بثماني تكبيرات والفاتحة وسورة اقتربت الساعة وانشق القمر، بترتيل وما فيهما من ركوع وسجود وجلوس وتشهد وسلام للبادي والحاضر وأهل القرى والصحارى والمدن في ذلك سواء. ولا معنى لمراعاة صلاة الإمام ولا ذبحه، ومن ضحى قبل هذا الوقت وجب عليه إعادتها، وإلا فهو لحم.

وهي جائزة بكل حيوان يؤكل لحمه، أو طائر كالديكة والطيور المأكولة اللحم والأفضل فيها أن تكون من كل حيوان حلال أكله، طيب لحمه، فتجوز بالغزلان وبقر الوحش والإبل والغنم والماعز والطيور.

---

(1) سورة النساء: آية 10 - 12.
(2) سورة النساء: آية 176.
(3) المحلى من المسألة رقم 973 إلى 1113.

سن الأضاحي: الجذع لا يجزي من البقر والغنم والماعز والضأن. والجذع هو ما أتم سنة ودخل في الثانية ولا يزال كذلك حتى يدخل في الثالثة وعندها يسمى ثنيا. وفي الإبل ما أتم أربعاً ودخل في الخامسة ولا يجزي الجذع بل لا بد أن يدخل في سن الثني ويحرم على من أراد أن يضحي أن يقص أظافره وأن يحلق شعره قبل الذبح يوم العيد.

عيوب الأضحية: العرج البيّن، المرض البين، الجـرب، العيب في العين، الضعف (العجف) الواضح، القطع في الأذن ولو لحلقة وقطع الذنب، والأضحية مستحبة للحاج بمكة وللمسافر، كما هي للمقيم، ولا فرق، وكذلك العبد والمرأة.

ومن نوى بحيوان أضحية، فلا حرج عليه أن يبيعه إن بدا له، وليس مطالباً بالوفاء إلا في النذر، فيلزم ويشترط فيها النية. وإن ضاعت أضحيته واشترى أخرى ثم وجد الأولى فله ذبح الاثنين أو إمساك الاثنين أو ذبح واحدة وترك واحدة أو غيرهما وإن اشتراها وبها عيب لا تجزي به، وإن ذهب العيب أجزته، ولو أصابها عيب حال ذبحها، فإنها لم تجز. والذبح جائز من الوقت الذي ذكرنا أي يوم العيد إلى أن يهل هلال المحرم وهي جائزة ليلاً ونهاراً، ويستحب لصاحبها الذبح بنفسه رجلاً كان أو امرأة، ولا حرج إن أمر غيره مسلماً أو كتابياً.

وإذا اشترط السلامة في الحيوان الذي اشتراه ليضحي عليه ثم وجد به عيباً بعد ذبحه، فله أن يرجع به على بائعه ويرد الحيوان ويأخذ ثمنه ولا يؤكل لحمه لأنه اشترط سليماً فوجد به عيباً أو مرضاً وما لا تصح الأضحية به، لا يؤكل.

ومن ذبح أضحية غيره خطأ، فهي ميتة لا تؤكل، وعليه ضمانها.

وللغائب أن ينيب من يضحي عنه، فإن ضحى له من ماله بغير إذنه، فهي ميتة وإن ضحى عن الصبي أو المجنون فحسن ولو بدون إذنهما.

ما يحرم أكله وما يحل:

الخنزير بدون استثناء أي شيء منه، أكلاً واستعمالاً. الدم إلا ما خص للمسك. الميت. المقتول ـ وكل ميتة ودم، والمخنوقة والمضروبة بعصا أو حجر والساقطة من عل والنطيحة، وما قتل السبع باستثناء الصيد، وما نحر لغير الله تعالى، إلا ميتة البحر والجراد فإنها حلال حتى إنسان البحر وكلب البحر وخنزير البحر، وسواء كان الصائد وثنياً أو مسلماً أو كتابياً.

وما يعيش في الماء والبر كالسلحفاة فلا يؤكل إلا بذكاة، وأما الضفدعة فإنها لا تؤكل. وعند المالكية ما يعيش في الماء والبر إذا لم تطل حياته في البر فله حكم السمك واختلف بعض فقهائنا، فابن نافع في القوانين[1] يرى أن ما يعيش في الماء والبر لا يحتاج إلى ذكاة كالسلحفاة والضفدع إلا ما تطول حياته إذا أخرج من الماء فلا بد له من ذكاة. وابن جزي وعليه أغلب أصحابنا أن لا ذكاة فيما هو مشترك بحري، بري.

وقال الظاهرية: لا يحل أكل حيوان من المباح حياً لقوله تعالى: ﴿إلا ما ذكيتم﴾. والجراد والسمك سواء في ذلك. نعم لقد نهى عن التعذيب، فلا توضع سمكة حية في مقلاة سخنة بل ينتظر موتها، أما إذا ماتت السمكة والسلحفاة والضفدعة وثعبان البحر وكلبه وسنوره، فإنه يؤكل حلال، للحديث الشريف الطهور ماؤه الحل ميتته.

قال ابن حزم الضب حلال ولم ير أبو حنيفة أكله[1].

الخل المستحيل عن الخمر، حلال. تعمد تخليلها أو لم يتعمد.

السمن السائل يقع الفأر فيه، مات أو لم يمت، فهو حرام ولا يحل إمساكه أصلاً بل يهراق، فإن كان جامداً أخذ ما حوله فرمي وكان الباقي حلالاً كما كان وأما ما عدا السمن يقع فيه الفأر أو غيره فيموت أو لا يموت فهو كله حلال كما كان ما لم يتغير لونه أو طعمه أو ريحه، فإن تغير الطعم أو

---

(1) ص 202. (2) قال بكراهيته.

اللون أو الريح فحرام.

وكذلك السمن يقع فيه غير الفأر (كالسنور مثلًا) فيموت أو لا يموت فهو حلال كله ما لم يظهر فيه تغير الحرام. هذا عند الظاهرية.

وعندنا كل ما ماتت فيه فأرة من سمن أو زيت أو عسل ذائب طرح ولم يؤكل ولا يباع ما عدا الفأرة كل ما له نفس سائلة يأخذ حكمها.

قال الظاهرية: يكره الأكل متكئاً. ولا يكره منبطحاً على بطنه، وليس ذلك حراماً لأنه لم يأت في ذلك نهي. وما سقط من الطعام واجب أكله كفتات المائدة وغيره. ولعق الأصابع بعد تمام الأكل فرض، ولعق الصحفة إذا تم ما فيها فرض.

وغسل اليدين قبل الطعام وبعده حسن، وحمد الله بعد الفراغ حسن. وحمده تعالى بعد كل لقمة أحسن.

قطع اللحم بالسكين للأكل حسن، ويكره قطع الخبز بالسكين وتستحب المضمضة بعد الطعام.

الأكل في إناء مفضض يجوز، ولا يجوز في إناء الفضة وجائز في الإناء المزين بالياقوت والبلور.

الثوم والبصل والكراث، حلال إلا من أكل منها شيئاً فحرام عليه دخول المسجد حتى تذهب الرائحة.

إكثار المرق حسن، وتعهد الجيران منه ولو مرة فرض. وذم ما قدم إلى المرء من الطعام مكروه. ولكن إن شاء فليأكله، وإن كرهه فليدعه، وليسكت.

لا يحل أكل شيء مما يحل أكله من حيوان البر طائره ودارجه إلا بذكاة حاشا الجراد. والتذكية قسمان: قسم مقدور عليه متمكن منه، وقسم غير مقدور عليه أو غير متمكن منه وهذا معلوم بالمشاهدة فتذكية المقدور عليه المتمكن منه ينقسم إلى قسمين لا ثالث لهما أما شق في الحلق وقطع يكون

الموت في أثره، وإما نحر في الصدر يكون الموت في أثره، سواء في ذلك كله، ما قدر عليه من الصيد الشارد أو من غير الصيد وهذا حكم ورد به النص. والذكاة في اللغة: الشق وهو أيضاً أمر متفق عليه.

كمال الذبح أن يقطع الودجان والحلقوم والمريء وهذا ما لا خلاف فيه. ولنا أن المريء لا يشترط قطعه، والمرىء هو البلعوم[1]. واتفق علماء الأمة على أن لا ذكاة لمن لم يذكر اسم الله تعالى. ويستحب استقبال القبلة وكيفية الذكر أن يقول باسم الله والله أكبر وإن قال باسم الله أجزأه.

قال ابن حزم: فإن قطع البعض من هذه الأراب المذكورة، فأسرع الموت كما يسرع من قطع جميعها، فأكلها حلال. فإن لم يسرع الموت فليعد القطع ولا يضره ذلك شيئاً وأكله حلال، وسواء ذلك من الحلق في أعلاه أو أسفله رميت العقدة إلى فوق أو إلى أسفل أو قطع كل ذلك من القفا، أو من إمام، أبين الرأس أم لم يبن. كل ذلك حلال أكله. وكل ما جاز ذبحه جاز نحره. وكل ما جاز نحره جاز ذبحه. الإبل والبقر والغنم والخيل والدجاج والعصافير والحمام، وسائر ما يؤكل لحمه فإن شئت فاذبح وإن شئت فانحر.

وعندنا النحر للإبل والزرافة، وذبح غيرهما إلا لضرورة كعدم آلة فيجوز العكس، إلا البقر فالأفضل فيها الذبح[2]. وأما غير المتمكن منه فذكاته ذبح أو نحرِ حيث أمكن منه من خاصرة أو من عجز أو فخذ أو ظهر أو بطن أو رأس كبعير أو شاة أو بقرة أو دجاجة أو طائر أو غير ذلك يسقط في غَدرٍ فلم يتمكن من حلقه فإنه يطعن حيث أمكن بما يعجل به موته، ثم هو حلال أكله، وكذلك كل ما استعصى من كل ما ذكرنا، فلم يقدر على أخذه فإن ذكاته كذكاة الصيد ثم يؤكل. وما قطع من البهيمة وهي حية أو قبل تمام تذكيتها فبان عنها فهو ميتة لا يحل أكله. فإن تمت الذكاة بعد قطع ذلك الشيء أكلت البهيمة ولم تؤكل تلك القطعة وهذا ما لا خلاف فيه لأنها زايلت

(1) انظر أقرب المسالك. باب الذكاة.

(2) أقرب المسالك 297/1.

البهيمة وهي حرام أكلها. فلا تقع عليها ذكاة كانت بعد مفارقتها لما قطعت منه. وما قطع من البهيمة بعد تمام التذكية وقبل موتها لم يحل أكله إلا بعد تمام موتها.

التذكية من الذبح والنحر والطعن والضرب جائزة بكل قاطع إذا قطع كالسكين أو نافذ كالرمح، سواء في ذلك كله العود المحدد والحجر الحاد والقضيب الحاد وكل شيء يقطع، حاشا آلة أخذت بغير حق، وحاشا السن والظفر وعمل من سن منزوع، أو غير منزوع، وإلا عظم الخنزير أو عظم حمار أهلي، أو عظم سبعٍ من ذوات الأربع، أو الطير، حاشا الضباع أو عظم إنسان، فلا يكون حلالاً ما ذبح أو ما نحر بشيء مما ذكرنا، بل هو ميتة حرام. والتذكية جائزة بعظم الميتة وبكل عظم حاشا ما ذكرنا، وهي جائزة بمدي الحبشة.

وما ذكاه الزنجي والحبشي، وكل مسلم فهو حلال، فلو عمل من ضرس الفيل سهم أو رمح أو سكين لم يحل أكل ما ذبح أو نحر به لأنه سن، فلو عملت من سائر عظامه هذه الآلات حل الذبح والنحر والرمي بها. وعندنا كل محدَّدٍ يقطع سواء كان المحدد من حديد أو غيره كزجاج وحجر له حد قاطع، ولا يجوز الدق بالحجر أو النهش أو القطع باليد[1].

قال الصاوي في البلغة: ما عدا السن والعظم فيهما الخلاف، وما قتل بعصا أو حجر لا حد له. والبندق اليرام الذي يرمى بالقوس، فلا يؤكل الصيد بشيء من ذلك... وهي الموقوذة أي التي ضربت فماتت أو التي تضرب حتى تموت. بعصا أو حجر أو نحوه والوقذ في اللغة الضرب حتى يسترخي المضروب. وأما الصيد بالرصاص فيؤكل، لأنه أقوى من السلاح ولأنه يسبب النزيف فيفرغ الطائر أو الحيوان من الدم. كذلك من جرحه الكلب المعلم، وما جرحه الطائر المدرب، فإن مسك يذكى وإن لم يقدر عليه إلا بعد أن مات فيؤكل والقاعدة عندنا في الذكاة أنه يكره غير الحديد من غير

---

(1) انظر: أقرب المسالك 292/1.

حاجة كالقصب والزجاج والرمح والسيف، والصوان وما ذبح بالمنجل والمفرس لا خير في أكله. قال ابن حبيب من فقهائنا: وما حد من عظام الميتة نجس لا يجوز الذبح به. قاله ابن جزيْ من أصحابنا خلافاً لأبي حنيفة.

قال ابن حزم: ما ثرد وخرق[1] ولم ينفذ نفاذ السكين والسهم لم يحل، وكذلك ما ذبح بمنشار أو منجل.

ولا تجوز التذكية بآلة ذهب أو مذهبة، أصلاً، للرجال. فإن استعمل الرجل سكيناً من ذهب أو مذهباً، حرم استعماله على الرجال والنساء. وإن استعملته امرأة، فالذكاة بها حلال.

والذكاة بسكين فضة أو آلة فضة جائز. لأنه لم ينه إلا عن آنيتها. فمن لم يجد إلا سناً أو ظفراً أو عظم طائر أو عظم ذي أربع أو عظم خنزير أو عظم حمار أو عظم إنسان أو ذهب، فذكى به، لم يحل له ما ذكاه لأنه لا يكون ذكاة وذلك الحيوان لا يعتبر مذكى أصلاً.

ومن لم يجد إلا آلة مغصوبة أو مأخوذة بغير حق وخشي الموت على الحيوان ذكاه بها وحل له أكله.

تذكية المرأة الحائض وغير الحائض والزنجي والأقلف والأخرس، والفاسق والجنب، والآبق وما ذبح أو نحر لغير القبلة عمداً، أو غير عمد جائز أكلها، إذا ذكوا وسموا على حسب طاقتهم بالإشارة من الأخرس ويسمي الأعجمي والزنجي كل بلغته.

وعندنا في أقرب المسالك. وكره ذكاة الخنثى وخصي وفاسق لنفور النفوس من أفعَالهمْ غالباً، بخلاف ذكاة الصبي والمرأة. قال الصاوي: ما ذكره من جواز ذكاتها قال خليل: هو المشهور من مذهب المدونة. وفي الموازية: كراهية ذبحها وعليه اقتصر ابن رشد في سماع أشهب. ومثل الأقلف، لا تكره ذكاته. والمرأة ذكاتها جائزة على المشهور.

---

(1) الثرد: الكسر، كمن يكسر رقبة شاة بقوة يديه. الخنق: الطعن.

قال ابن حزم: كل ما ذبحه أو نحره يهودي آو نصراني أو مسيحي أو مجوسي نساؤهم ورجالهم فهو حلال لنا، وشحومها حلال لنا إذا ذكروا اسم الله تعالى عند الذبح أو النحر، ولو نحر أحد هؤلاء الثلاثة بعيراً أو ذبح أرنباً حل أكله ولا نبالي ما حرم عليهم في التوارة وما لم يحرم.

وعندنا إذا أهل المجوسي باسم بوذا أو نصراني باسم العذراء أو باسم المسيح فإنه لا يحل لنا. لأنه مذبوح لغير الله تعالى وهو محرم علينا أكله. وإذا ذبح غير المسلم وسكت ولم يذكر اسم الله ولم يحرك شفتيه كما يفعل الآن بعض الذباحين عندنا في أسواق الدجاج من اليهود فإن ذبائحهم لا تحل لقوله تعالى: ﴿ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه﴾[1]. وقوله جل شأنه: ﴿وما أهل لغير الله به﴾[2] وكره لنا ماحرم على أصحاب الأديان الأخرى أن نشتريه منهم. فشحوم اليهود والطَّريف[3] عندهم مكروه شراؤه من عند جزاريهم، لما فيه من امتهان ومذلة المسلم أن يقف ليشتري ما حرم عليهم. نعم نشتريه من جزارينا ولكن لا نقف على جزاريهم لنشتري فواضلهم المحرمة عليهم.

قال أهل الظاهر: ولا يحل ما ذكاه غير اليهودي والنصراني والمجوسي ولا ما ذكاه مرتد إلى دين كتابي أو غير كتابي ولا ما ذكاه من انتقل من دين كتابي إلى دين كتابي، ولا ما ذكاه من دخل في دين كتابي بعد مبعث النبي ﷺ. ومن ذبح وهو سكران أو في جنونه لم يحل أكله لأنهما غير مخاطبين في حال ذهاب عقليهما. كذلك ما ذبحه أو نحره. من لم يبلغ لم يحل أكله لأنه غير مخاطب وكل حيوان يشترك فيه إثنان فصاعداً فذكاة أحد الشريكين أو الشركاء بدون إذن أحدهما أو أحدهم، فهو ميتة لا يحل أكله، ويضمن الحصة أو الحصص لشريكه أو شركائه لما فيه من أكل أموال الناس بالباطل. إلا إذا خيف التلف على الحيوان فإنه يذكى ويؤكل، أو كان ممن تعظم مؤونته. من أمر أهله أو خدمه أو وكيله بتذكية ما شاؤوا من حيوانه أو ما احتاجوا إليه في حضرته أو مغيبه،

---

(1) سورة الأنعام: آية 121.

(2) سورة المائدة: آية 3.

(3) الطريف عند اليهود، هو المحترم.

جاز ذلك، وهي ذكاة صحيحة، لأنه بإذنه.

ولا يحل كسر قفا الذبيحة حتى تموت. فإن ذكى وكسر القفاء دون انتظار موتها، فقد عصا، لأنه لم يرحم ذبيحته لكنها تؤكل لصحة الذكاة. والواجب في كسر قفا الذبيحة أن يقطع رأسها أو قطع جزء منها، أن تنتظر حتى تفرغ من دمها وتبرد وتفقد كل حركة.

وكل ما غاب عنا مما ذكاه مسلم فاسق أو جاهل أو كتابي، فحلال أكله.

وكل ما تردى أو أصابه سبع أو نطحه ناطح أو انخنق فانتشر دماغه أو انقرض مصرانه أو انقطع نخاعه أو انتشرت حشوته، فأدرك وفيه شيء من الحياة، فذبح أو نحر حل أكله.

كتاب الصيد:

قال ابن حزم: هو ما شرد فلم يقدر عليه من حيوان البر كله وحشيه وانسيه. فإن ذكاته أن يرمى بما يعمل عمل الرمح، أو عمل السهم أو عمل السيف، أو عمل السكين. حاشا ما ذكرنا مما لا يحل التذكية به، فإن أصيب بذلك فمات قبل أن تدرك ذكاته فأكله حلال فإن أدرك حياً، أو به بعض حياة وذبح فحسن، وإلا فلا بأس بأكله. وإن كان لا يموت سريعاً لم يحل أكله إلا بذبح أو نحر، أو بأن يرسل عليه سبع من سباع الطير أو ذوات الأربع، لا ذكاة له إلا بأحد هذين الوجهين. وما لا تجوز التذكية به، لا يجوز التصيد به، فلا يحل ما قتل من الصيد بالشباك لأن طيورها منخنقة وهي حرام. وكل ما قتل من الصيد حرام، وصيد غير الكتابي محرم، كذلك الصبي، ومن تصيد بآلة مأخوذة بغير حق، وصيد المرأة والعبد حلال، ولا يحل لكم ما لم يسم الله عليه مما قُتِـل من الصيد بعمد أو نسيان.

وعندنا أن الصبي المميز تجوز تذكيته ويحل صيده. ولا يؤكل صيد المجوسي وفي صيد الكتابي أقوال ثلاثة. الجواز والمنع والكراهة. لأن غير

المسلم قد لا يسمي غالباً. وفي ترك تسمية الله تعالى أقوال صحيحة في حرمة أكل الذبيحة.

وعند الظاهرية التسمية للمسلم القائد مع إرسال الرمية أو مع أول ضربة، أو مع أول إرسال الجارح، ولا تجزي قبل ذلك ولا بعده لأن هذه مبادىء الذكاة، فإذا شرع فيها قبل التسمية وصاد الحيوان أو الطائر فإنه لم يذك.

وكل ما ضرب بحجر أو عود أو فرى مقاتله سبع بري أو طائر كذلك أو وثني أو من لم يسم الله تعالى، فأدركت فيه بقية من الحياة ذكي بالذبح، أو النّحر وحل أكله لأنه مما قال فيه تعالى: ﴿إلا ما ذكيتم﴾.

ولو وضع اثنان فصاعداً أيديهم على شفرة أو رمح فذكوا به حيواناً بأمر مالكه وسمى الله تعالى أحدهم أو كلهم، فهو حلال. وكذلك لو رمى جماعة سهاماً وسمى الله تعالى أحدهم أو كلهم فأصابوا صيداً، فأكله حلال وهو بينهم: إذا أصابت سهامهم مقتله سمى الله تعالى جميعهم، وإذا لم يصب أحدهم مقتله فلا حق له فيه. فإن كان الذي لم يصب مقتله هو وحده الذي سمى الله تعالى فهو ميتة لا يحل أكله. فإن لم يسم الله تعالى أحد ممن أصاب مقتله فلا حق له فيه وهو كله للذى سمى الله تعالى، بخلاف القول في المقدور عليه المتملك، وذلك لأن التسمية صحت عليه فهو حلال. فأما الصيد فلا يملك إلا بالتذكية أو بأن قدر عليه قبل موته. ومن رمى صيداً فأصابه وغاب عنه يوماً أو أكثر أو أقل ثم وجده ميتاً فإن ميز سهمه وأيقن أنه أصاب مقتله حل أكله. وإلا فلا يحل وكذلك لو رماه ثم تردى من جبل أو في ماء، فإن ميز سهمه وأيقن أنه أصاب مقتله حل أكله وإلا فلا.

وكل من رمى صيداً فأصابه، فهو له. وليس لمن يقع تحت يده.

ومن رمى صيداً فقطع منه عضواً. أي عضو كان، فمات منه بيقين، موتاً سريعاً كموت سائر الذكاة، أو بطيئاً، إلا أنه لم يدركه إلا وقد مات، أو هو في أسباب الموت الحاضر، أكله كله وأكل أيضاً العضو البائن. فلو لم يمت

منه موتاً سريعاً وأدركه حياً، وكان يعيش منه أكثر من عيش المذكى، ذكاه وأكله، ولم يأكل العضو البائن، أي عضو كان، لأنه إذا مات منه كموت الذكاة، فهو ذكي كله. فلو لم يدركه حياً، فهو ذكي متى مات مما أصابه، وهو مذكى كله. وما كان خلاف ذلك فهو غير مذكى.

ومن رمى جماعة من صيد وسمى الله تعالى، ونوى أيها أصاب. . . فأيها أصاب حلال. فإن لم ينو إلا واحداً بعينه، فإن أصابه فهو حلال، وإن أصاب غيره، فإن أدرك ذكاته فهو حلال، وإن لم يدرك ذكاته، لم يحل أكله. وكذلك لو رمى وسمى الله تعالى ولم ينو صيداً فأصاب صيداً، لم يحل أكله، إلا أن يدرك ذكاته. وكذلك لو أراد ذبح حيوان متملك بعينه، فذبح غيره مخطئاً، لم يحل أكله لأنه لم يسم الله تعالى عليه قاصداً إليه. ولو أن امرأً رمى صيداً ـ غزالاً أو بقر وحش ـ وأثخنه جراحاً، وجعله مقدوراً عليه ثم رماه ثانية أو رماه غيره وسمى الله تعالى في الثانية أو قتله غيره برمية إياه. ومات من الرمي الأول، فهو ميتة إلا إذا أدرك الصيد حياً وذكى وسمى الله تعالى عليه.

ومن نصب فخاً أو حبالاً أو حفر زبية، كل ذلك للصيد، فكل ما وقع شيء من ذلك فهو له. ولا يحل لأحد سواه. فإن نصبها لغير الصيد، فوقع فيها صيد، فهو لمن أخذه. وكذلك من وجد صيداً، قد صاده جارح أو فيه رمية قد جعلته غير ممتنع فلا يحل أكله.

فلو مات الصيد في الحبال أو الفخ أو الزبية، لم يحل أكله.

وكل من ملك حيواناً وحشياً أو مائياً فهو له.

وأما إرسال الجارح، فلا يخلو إما أن يكون معلماً، أو لا يكون. فالمعلم ينطلق بصاحبه لا غير، وإذا أخذ وقتل لم يأكل من ذلك الصيد شيئاً. فهو معلم. والجارح المعلم يرسل مع التسمية. وما يصطاده فأكله حلال، سواء ما قتله برض أو صدم أو بخنق كل ذلك حلال. فإن قتله وأكل منه. فذلك الصيد حرام. وسواء كان المعلم كلب أو سبع معلم أو باز.

وإن شرب الكلب أو الجارح من دم الصيد فذلك لا يضر. لكن إذا أكل رأسه أو رجله أو جناحه، فقد حرم الصيد.

وإذا اصطاد الجارح ليأكل صيده، وأدركه صاحبه ونازعه الصيد وهو ميت فلا يجوز أكله. أما إذا أدركه حياً وذكاه وأفتكه من الجارح فيحل أكله. فلو قتل الجارح الصيد ولم يأكل منه، وهو قادر على أكله أو بعضه، وبقي ساعة لم ينقص منه شيئاً. ثم مزق منه عضواً وأكله جاز أكله لأنه معلم، لم يصطده له ولكنه اصطاده لمالكه، فلما لم يأخذه المالك وجاع الجارح بجانبه أخذ منه عضواً وأكله.

وإذا اصطاد الجارح وسلم الصيد لمالكه ثم أخذ هذا صيده، وقطع منه عضواً أعطاه للجارح، فما بقي من الصيد حلال.

وأما الجارح الغير المعلم، فما اصطاد سواء أرسل أو لم يرسل، فما اصطاد يقسمه ميتة ولا يحل أكله. إلا إذا أخذ الصيد حياً وذكى. لقوله تعالى: ﴿إلا ما ذكيتم﴾ وإذا انطلق الجارح المعلم أو غير المعلم، فما اصطاده لا يؤكل إلا ان يذكى. ومن رمى سهماً مسموماً فأصاب صيداً وقتله فلا يحل لأن المسموم ميتة. وسواء كان الجارح علمه مسلم أو غير مسلم فصيده حلال إذا أرسل وسمى. ومن تصيد بجارح أحد، بغير إذنه. فلا يحل له أخذ الصيد الذي أصابه الجارح إذا وجد صيد ووجد بجانبه جارحين أحدهما معلم والآخر غير معلم. ولا يدري أيهما اصطاده. فهو ميتة، لا يحل أكله، إلا أن يدرك وفيه بقية حياة فيذكى.

ولا يحل إمساك كلب أسود أو ذي نقطتين لا لصيد أو لغيره. ولا يحل تعليمه ولا أكل ما قتل من الصيد، إلا أن يدرك فيذكى. ولا يجوز اتخاذ كلب لما عدا الصيد، أو الزرع، أو حراسة الماشية أو الضرورة كالخوف مثلاً. وعندنا يجوز الصيد بالكلاب والبزاة والصقور، والكلب الأسود منعه الحنابلة والظاهرية وكلاب الماشية يجوز كسبها وبيعها.

قال ابن حزم: ومن خرج بجارحة فأرسلها وسمى الله تعالى ونوى ما

أصاب الصيد فسواء فعل كل ذلك من منزله أو في الصحراء. فما أصاب حلال.

ولا يحل بيع كلب أصلاً، لا المباح اتخاذه ولا غيره لصحة نهي رسول الله ﷺ عن ثمن الكلب. فمن اضطر إليه فله أخذه ممن يستغني عنه بلا ثمن، وإن لم يتمكن فله ابتياعه والثمن حرام على البائع، وإنما هو كالرشوة في المظلمة وفداء الأسير، وهو أخذ مال بالباطل.

كتاب الأشربة وما يحل منها وما يحرم:

قال ابن حزم: كل شيء أسكر كثيره أحداً من الناس فالقطرة منه فما فوقها، إلى أكثر المقادير، خمر. حرام ملكه وبيعه، وشرابه واستعماله على كل أحد. وعصير العنب ونبيذ التين وشراب القمح والسيكران وعصير كل ما سواها ونقيعه وشرابه طبخ كل ذلك أو لم يطبخ، ذهب كثيره أو أقله سواء في كل ما ذكرنا. ولا فرق. قال ابن حزم وهو قول مالك... وهو رأيه المشهور في الخمر.

وعندنا: الخمر حرام، قليلها وكثيرها إجماعاً، والخمر هي عصير العنب إذا أسكر، فإن لم يسكر فهو حلال إجماعاً وأما سائر الأشربة المتخذة من الزبيب والتمر والعسل والقمح والشعير وغير ذلك فهي كالخمر عند مالك وأبي حنيفة وأحمد، وقال قوم: إنما يحرم منها الكثير. وما أفسد العقل من الأشربة سمي مسكراً، وهو نجس ويحد شاربه، قل أو كثر إن لم يكن متخذاً من ماء العنب وغيره المسمى بالخمر، بل الحكم واحد في الأحكام الثلاثة وهي نجاسة وفيها الحد والسيكران والنبات والحشيش الذي يفسد العقل والأفيون والمعاجين التي تخدر يؤدب مستعملها ولا يحد إذ لا حد إلا في الخمر بأنواعه وهذه تخدر وتنوم ولا تسكر، فكثيرها ممنوع، أما قليلها فيؤدب مستعملها بما يراه القاضي.

قال ابن حزم: وحد الإسكار الذي يحرم به الشراب وينتقل به التحليل إلى التحريم هو أن يبدأ فيه الغليان ولو بحبابة واحدة فأكثر. ويتولد من شربه

والإكثار منه على المرء في الأغلب أن يدخل الفساد في تمييزه ويخلط في كلامه بما يعقل وبما لا يعقل، ولا يحوي كلامه نظام كلام أهل التمييز، فإذا بلغ المرء من الإكثار من الشراب إلى هذه الحال، فذلك الشراب مسكر، حرام، سكر منه كل من شربه سواء أسكر أم لم يسكر، طبخ أو لم يطبخ، ذهب بالطبخ أكثره أو لم يذهب. وإذا انتفت عن الشراب صفة الإسكار، بعد أن كانت فيه موجودة، فصار لا يسكر أحداً من الناس فهو حلال.

النبيذ: إذا نبذ تمر أو رطب أو زبيب أو زهر أو بسر مع نوع منها أو نوع آخر أو خلط نبيذ أحد الأصناف بنبيذ صنف منها أو بنبيذ صنف من غيرها أو بمائع غيرها، إلا الماء ـ حَرُم، أسكر أم لم يسكر. ونبيذ كل صنف على حدة حلال[1].

والانتباذ في الإناء المقير والمزفت والدباء والجرار البيض والسود والحمر والخضر والصفر الموشاة وغير المدهونة والأسقية، وكل ظرف حلال، والشرب في كل ذلك حلال، إلا إناء ذهب أو فضة، أو إناء أهل الكتاب، أو جلد ميتة غير مدبوغ أو إناء مأخوذ بغير حق.

وعندنا، إن الانتباذ جائز، إلا في الدباء والمزفت، فيكره. وقيل أيضاً يكره الانتباذ في الحنتم (وهو الفخار) وفي إناء الخشب، وأجازه أبو حنيفة في جميع الأواني، والحنابلة على رأينا.

قال ابن حزم ـ إباحة الخمر للمضطر متفق عليها عند علماء الأمة لقوله تعالى: ﴿فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه﴾[2]. ويكون ذلك لدفع الغصة والعطش لمن لم يجد سائلاً غيرها.

وكل ما لا يحل شربه، لا يحل بيعه ولا إمساكه، ولا الامتناع به. فمن خلله فقد عصى الله عز وجل (أي أن الخمر لا تحل إذا أدخل عليها عامل

(1) لحديث أبي قتادة. قال: نهى النبي ﷺ أن يجمع بين التمر والزهر. (الزهر البسر) والتمر والزبيب، ولينبذ كل واحد منها على حدة. متفق عليه.
(2) سورة البقرة: آية 173.

يصيرها خلاً، فإن تخللت من نفسها صارت حلالاً). ومن أخذ خمراً مخللة تخليلاً اصطناعياً وأهداها لأحد فإنها حلال للمهدي إليه.

ولا يحل كسر أواني الخمر، ومن كسرها من حاكم أو غيره، فعليه ضمانها، لكن تهرق الخمر وتغسل الأواني وتستعمل.

وفرض على من أراد النوم ليلاً أن يوكي قربته ويخمر آنيته ولو بعود يعرضه عليها ويذكر اسم الله تعالى على ما فعل من ذلك. وأن يطفىء السراج ويخرج النار من بيته جملة إلا أن يضطر إليها لبرد أو لمرض أو لتربية طفل، فيباح له أن لا يطفىء ما احتاج إليه من ذلك[1].

ولا يحل الشراب قائماً وأما الأكل فمباح.

وعندنا أن الشرب قائم يجوز، وقال تقادة الأكل قائماً غير مرغوب فيه.

قال ابن حزم: لا يحل النفخ في الشرب. ويستحب أن يبين الشارب الإناء عن فمه ثلاثاً. والكرع مباح وهو أن يشرب بفمه من النهر أو العين أو الساقية إذ لم يصح فيه نهي. والشرب من ثلمة القدح مباح. ومن شرب فليناول الأيمن منه، فالأيمن، فالأيمن. ولا يجوز مناولة غير الأيمن إلا بإذن الأيمن. وإن لم يرد أن يناول أحداً فله ذلك. وإن كان بحضرته جماعة، فإن كانوا كلهم أمامه أو خلف ظهره أو عن يساره فليناول الأكبر فالأكبر، ولا بد.

العقيقـــة:

قال ابن حزم: هي فرض واجب يجبر عليها، وهي ذبح عن كل مولود يولد حياً أو ميتاً الذكر شاتان، والأنثى شاة من اليوم السابع، لا تجزي قبله... ويمكن أن يذبح بعد السابع وذبائح العقيقة يؤكل ويتصدق ويهدى منها. ويوم الولادة داخل في السبعة أيام ولو بقي من النهار يسير. ويحلق رأسه في اليوم السابع ولا بأس بمسه بدمها ويسمى يوم ولادته.

---

(1) يوكي قربته: أي يربط فمها، ويخمر أنيته أي يغطيها.

وعندنا أنها مندوبة في سابع الولادة نهاراً، وألغي يومها، إن ولد نهاراً ويسقط بغروبه وندب ذبحها بعد الشمس وحلق رأسه والتصدق بزنة من شعره ذهباً أو فضة وتسميته يوم ولادته. وكره ختانه فيه وكره لطخه بدمها، وكره عملها وليمة، وهي على الندب للقادر الحر وهي كالضحية.

وتسقط العقيقة بغروب شمس اليوم السابع، كما تسقط الأضحية بغروب شمس اليوم الثالث. لكل مولود ذكر أو أنثى عقيقة واحدة، وكره الختان في السابع لأنه فعل الجاهلية، وكره عملها وليمة بأن يجمع عليها الناس كالعرس بل يتصدق منها ويطعم منها الجار في بيته... وجاز الطيب للمولود.

انتهى بعون الله وحده

وصلى الله على النبي محمد وآله وصحبه وسلم

الفهرس